



Facultad de Filosofía y Letras  
Máster en Historia Moderna: "Monarquía de España,  
siglos XVI-XVIII"

**Título:** El Protestantismo en la Sevilla Moderna. Autos de Fe y Procesados por el Santo Oficio en la Ciudad Hispalense del XVI

**Title:** Protestantism in Modern Seville. Autos de Fe and Accused by the Holy Office in the Sixteen Century Sevillian City

**Autor/a:** Francisco Javier Illana López

**Director/a:** Roberto López Vela

Curso 2017 / 2018



### **Resumen:**

El objetivo de este trabajo es comprender el núcleo protestante germinado en la Sevilla del siglo XVI y que, junto con Valladolid, constituyen los dos grandes focos de luteranismo en la España de inicios de la Edad Moderna. Para ello analizaremos los precedentes que introducen en la ciudad hispalense las ideas *heréticas* desde finales del siglo XV e inicios del XVI, la difusión y práctica de las mismas y, sobre todo, centraremos este estudio en la persecución del Santo Oficio al protestantismo y a los protestantes, en los diversos *autos de fe* que se celebraron en Sevilla durante el siglo XVI.

El fin de este estudio es, por tanto, arrojar luces sobre el foco protestante sevillano, mucho menos estudiado que el vallisoletano, y del que presenta diferencias sustanciales. Para ello nos apoyaremos en bibliografía básica para el estudio de la Inquisición y los protestantes en el siglo XVI, y en lo fundamental de cuanto hay publicado sobre núcleo sevillano, además de trabajar con procesos a protestantes sevillanos que nos sirvan como ilustración y explicación (documentación ya transcrita y publicada, procedente de fondos depositados en el AHN que no han sido trabajados).

### **Abstract:**

The goal of this paper is to comprehend the protestant core that grew in the Sixteen Century Seville and which, alongside Valladolid, made up the two biggest focal point of Lutheranism in the begining of Modern Age Spain. In order to do so the precedents introducing the *heretic* ideas in Seville from the end of the Fifteen Century and the beginning of the Sixteen century, their diffusion and practice, will be analysed. Above all, this sstudy will be focused on the Holy Offices persecution of Protestantim and Protestants and on the several *autos de fe* taken place un Sevilla during the Sixteen Century.

The aim of this study, thus, is to sine a light upon the Sevillian Protestatism focal point, much less studied than that of Valladolid and with which has several differences. So as to achieve this, this research will be based on basic bibliography for the study of the Inquisition and Protestantism in the Sixteen Century as well as the essential publications on the Sevillian core. Moreover, trials to Sevillian Protestant will serve as example ad explanation (already transcript and published documentation, located on the national Historical Archive yet to be worked on).

## Índice general

1. Introducción.....	2
2. Los prolegómenos de la Reforma en Sevilla.....	7
2.1. Los años 1540-1557: Valer, Egidio y Constantino.....	9
3. El luteranismo clandestino: la difusión de las ideas heréticas por la ciudad.....	22
3.1. Las comunidades criptoprotestantes sevillanas: el monasterio de San Isidoro del campo, y la entrada de libros prohibidos.....	25
3.2. Otras comunidades criptoprotestantes sevillanas: monacales y seglares.....	39
3.3. El grupo luterano de Sevilla. Una perspectiva social.....	47
4. La erradicación de la herejía sevillana: los autos de fe.....	57
4.1. El auto de fe en la Sevilla del XVI.....	58
4.2. Los luteranos sevillanos en los autos de fe (1559-1562).....	62
5. Conclusiones.....	67
Anexos.....	71
Fuentes y bibliografía.....	76

## 1. Introducción

Durante las décadas centrales del siglo XVI, germinó en la ciudad de Sevilla un movimiento religioso calificado en las fuentes de luterano, pero con un trasfondo doctrinal que iba más allá de las doctrinas reformadoras alemanas. Se trató de una comunidad *heterodoxa*<sup>1</sup> a la que hemos de encuadrar dentro del marco del Humanismo cristiano, en el que diversos movimientos por toda la Cristiandad comenzaron a predicar doctrinas novedosas que tuvieron difícil encaje en la ortodoxia católica. Tal movimiento sevillano de corte protestante va a ser objeto del presente trabajo, el cual se enmarca en lo que R. Po-Chia ha definido como “el mundo de la renovación católica”<sup>2</sup>, concepto con el cual el autor hace referencia a la época del Concilio de Trento y la redefinición del catolicismo que este supuso. Con ello, supera el autor la vieja confrontación entre Reforma y Contrarreforma, términos a los que califica de erróneos e insuficientes para explicar todo el este proceso crucial en la historia moderna y de la Iglesia. Para Po-Chia, sería pues conveniente hablar de la evolución de un cristianismo medieval “mágico y pagano” hacia uno nuevo que, en sus formas protestantes o católica, articuló una fe caracterizada por un clero formado, la erradicación de supersticiones populares, la catequización del pueblo, etc.

Es importante, a mi juicio, justificar el porqué de la realización de este trabajo de investigación en el seno de un máster enfocado al estudio de la Monarquía Hispánica. Partimos de la base de que la Reforma de Lutero nació en un territorio del Sacro Imperio, perteneciente a la Monarquía en tiempos de Carlos V, con lo que afectaba directamente a su poder. El emperador necesitaba el contenido de los príncipes y ciudades alemanas para obtener de ellas dinero y hombres para sus objetivos políticos, con lo cual no encontró otro remedio que realizar ciertas concesiones a los luteranos en aquellos territorios, pese a su oposición manifiesta a tales doctrinas<sup>3</sup>. Pero, a la vez, buscó la concordia entre protestantes y católicos, para lo cual persiguió la celebración de un concilio universal,

---

<sup>1</sup> En torno al protestantismo y la Inquisición, existen una serie de términos que hoy se pueden considerar como anacrónicos o malsonantes a oídos de la sociedad en que vivimos, tales como “hereje”, “heterodoxia”, etc., palabras en cualquier caso aceptadas por la RAE. A lo largo del presente trabajo emplearemos constantemente esos términos que, aunque superados hoy en día, aparecen repetidos constantemente en la documentación, mas evitaré entrecomillarlos cada vez que tenga a bien hacer uso de ellos para mi estudio. Con esta aclaración quiero dejar claro que, no por llamar “herejes luteranos pertinaces” a los protestantes de aquellos tiempos, esté calificando peyorativamente a las personas practicantes de las distintas religiones cristianas nacidas de la Reforma.

<sup>2</sup> PO-CHIA, 2010, pp. 17-26.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 29.

con la esperanza de llegar a buen acuerdo y acabar con la ruptura a que habían dado lugar las doctrinas reformadas.

Ahora bien, España constituía un territorio profundamente religioso, con una identidad católica forjada durante siglos de Reconquista, en la que las ideas reformadoras sonaban como algo extranjero y, aparentemente, inexistente en el reino<sup>4</sup>. Es en este contexto donde hemos de situar la consternación en la Corte a raíz del descubrimiento de dos focos luteranos en el reino, tales como lo fueron Valladolid y Sevilla, rápidamente reprimidos por la Inquisición de Felipe II. Y hablamos de consternación, siguiendo a W. Thomas<sup>5</sup>, debido a dos motivos: el primero, que todos sus componentes eran españoles nacidos en Castilla, lo que demostraba que tales movimientos reformistas habían nacido en el propio reino, y no llegado del extranjero. El segundo motivo de alarma en la corte, siguiendo a Thomas, fue la alta participación de altos cargos eclesiásticos en estos movimientos, lo que denotaba la simpatía de una parte de la Iglesia española con la Reforma.

En esta coyuntura, el llamado “Rey Prudente”, con más rigor si cabe que su padre, persiguió las ideas heterodoxas en los territorios de la Monarquía, como es el caso que vamos a ver en este trabajo. Para ello tomó medidas tales como la prohibición a los estudiantes de ir a universidades extranjeras, la vigilancia del cumplimiento a rajatabla de los decretos de Trento, o instrucciones a la Inquisición enfocadas directamente a reprimir el luteranismo<sup>6</sup>. Lo cierto es que ni Carlos V ni su hijo Felipe II lograron su propósito de evitar la expansión de estas ideas religiosas en sus dominios: desde Alemania a la Península Ibérica, el imperio de los Austrias fue testigo de la germinación de diversas doctrinas de esta tipología, calificadas de heterodoxas por la Iglesia romana.

A lo largo del presente estudio vamos a poner nuestra mirada sobre la comunidad reformista de corte luterano que nació en la Sevilla de mediados del XVI, como ya se ha indicado. Comenzaremos analizando los prolegómenos del luteranismo en la ciudad, observando a una serie de personas que, impregnadas de ideas procedentes de movimientos religiosos tales como el alumbradismo, valdesianismo, erasmismo o, por qué no, luteranismo, comenzaron a predicar sus ideas reformadoras en Sevilla. A

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>5</sup> THOMAS, 2001, p. 221.

<sup>6</sup> Estas medidas se explican en la obra de R. Po-Chia Hsia. *Vid.* PO-CHIA, 2010, pp. 70-71.

continuación, observaremos cómo se coordinó esta comunidad en el más absoluto secreto, organizada en diversos cenáculos de religiosos y seglares en que estos criptoprotestantes vivían su fe, a sabiendas del peligro que por ello corrían. Finalmente, centraremos nuestro estudio en observar la represión que el Santo Oficio llevó a cabo contra esta comunidad de sevillanos, a raíz de que la huida de un grupo de los mismos hiciera saltar las alarmas de la llegada de las doctrinas heréticas a la ciudad.

Antes de entrar de lleno en la temática, resulta conveniente realizar una valoración de cómo ha sido tratado el asunto del núcleo luterano de Sevilla por la historiografía a lo largo de la historia<sup>7</sup>. El primer personaje que escribió sobre el tema, ya en el siglo XVI, fue un tal Reginaldo González Montes, supuestamente un protestante sevillano exiliado, quien publicó en Heidelberg en 1567 la obra *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae, ac palam traductae*<sup>8</sup>. No tenemos constancia documental de la existencia de este personaje en Sevilla antes de su partida, ni siquiera apareció mencionado en los autos de fe. Ello abre la posibilidad de que su nombre se trate de un pseudónimo con el que uno o varios de los miembros exiliados del grupo sevillano publicaran la obra de manera encubierta, probablemente Casiodoro de Reina o Antonio del Corro<sup>9</sup>. Lo que de esta obra se desprende es la clara visión luterana que el autor imprimió a lo largo de todas sus páginas, exagerando en gran medida las prácticas represivas del Santo Oficio, y presentando a los protestantes como mártires en una perspectiva hagiográfica. Parece claro que los sevillanos procesados por luteranismo, no llegaron ni siquiera a la mitad de las ochocientas personas de las que Montes habla en su obra. Todo ello hace del *Artes Aliquot* una de las primeras grandes obras que alimentaron la leyenda negra de la Inquisición española.

No fue hasta finales del siglo XIX e inicios del XX cuando, en un momento en que el interés de los historiadores por el estudio de la Inquisición se encontraba en auge, diversos autores recordaron en sus obras generales a aquella olvidada comunidad

---

<sup>7</sup> Lógicamente, no se presente con esta relación bibliográfica enumerar aquí absolutamente todos los autores que han tratado la temática en cuestión; antes bien, lo que aquí se realiza constituye un análisis sintético de los estudios más sobresalientes que se han publicado desde el siglo XVI hasta nuestros días, que sin embargo no pretende ser exhaustivo.

<sup>8</sup> En español, *Algunas Artes de la Santa Inquisición Española, descubiertas y hechas públicas*. A efectos de este estudio, se ha utilizado la versión estudiada y traducida al español por Nicolás Castrillo Benito, *El "Reginaldo Montano": primer libro polémico contra la Inquisición española*, publicada en el CSIC de Madrid en 1991, tal y como aparece referenciada en la bibliografía. CASTRILLO, 1991.

<sup>9</sup> CASTRILLO, 1991, pp. 117-127.

protestante sevillana. Fundamental es la figura de Juan Antonio Llorente quien, en 1817-1818, publicó su *Historia crítica de la Inquisición española*<sup>10</sup>, obra antes de la cual prácticamente nada se había estudiado acerca de la institución desde una perspectiva investigadora. Llorente aprovechó su cargo de Secretario General del Santo Oficio para realizar la primera investigación acerca de la historia de la Inquisición, lo cual daría resultado en la publicación de su obra en París en 1817, aunque a España tardaría varios años en llegar. Pese a la importancia que tienen los cuatro volúmenes de la obra de Llorente como obra de referencia para el estudio de la Inquisición, el autor tan solo dedica unas páginas a los autos de fe celebrados contra grupo luterano de Sevilla; pese a ello, acudiremos a la obra constantemente en este trabajo.

Tenemos que señalar también la obra de un todavía joven Marcelino Menéndez y Pelayo que, en el libro IV de su *Historia de los Heterodoxos Españoles*<sup>11</sup> publicada en 1880-1882, analiza detenidamente la formación del grupo herético sevillano, sus principales componentes, así como los autos de fe en que el movimiento fue repelido. En esta obra el autor montañés no disimula su posición, la de un ferviente católico que realiza una dura crítica contra todo aquello que suene a herejía, cargando contra los miembros de la comunidad protestante sevillana. Todo ello, desde ese tono a veces sarcástico que en ocasiones le caracteriza. Dejando a un lado esta opinión intransigente que el autor no oculta con respecto a la Reforma, hemos de ver en la obra un magnífico trabajo documental con el que el santanderino “resucita” a aquellos herejes sevillanos, haciendo un buen recorrido por todos ellos.

También al otro lado, en el mundo protestante, diversos autores se interesaron en mayor o menor medida por el estudio de aquella comunidad protestante sevillana postergada por los años. Hemos de citar a Henry Lea, que elaboró una *Historia de la Inquisición Española*<sup>12</sup> realmente objetiva y científica en 1907, obra de referencia para cualquier estudio sobre la historia del Santo Oficio. Destacamos también al alemán Ernst H. Schäfer, quien en 1902 publicó en cuatro volúmenes su obra *Protestantismo español*

---

<sup>10</sup> Hemos tenido en cuenta la edición publicada en Madrid por Ediciones Hiperión en 1980. LLORENTE, 1868.

<sup>11</sup> Para la elaboración de este trabajo se ha tenido muy presente la obra del autor santanderino, sirviéndonos concretamente de la edición digital publicada en Washington por la editorial Linkgua USA, en 2009, que aparece señalada en la bibliografía. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880.

<sup>12</sup> En este trabajo citaremos constantemente esta obra, en concreto, la edición en español publicada en 1983 por la Fundación Universitaria Española. LEA, 1902.



*e Inquisición en el siglo XVI*<sup>13</sup>, desde una óptica claramente protestante. De esta obra, más allá de la completa síntesis que el autor realiza del movimiento hispalense, destacamos un riquísimo apéndice documental en el que Schäfer transcribe documentos muy útiles para el estudio del tema, tales como relaciones de autos de fe, procesos, sentencias, cartas, etc. Material que se ha tenido muy presente en la elaboración de este trabajo.

Estas obras generales de la Inquisición española que proliferaron entre finales del siglo XIX e inicios del XX contribuyeron en gran medida a resucitar de su letargo una temática que había quedado perdida en el tiempo, como lo era la historia de aquella comunidad luterana germinada en la Sevilla de Carlos V y Felipe II. Los autores de estas obras crearon así un debate historiográfico en el estudio del Santo Oficio: no ocultando sus confesiones religiosas, dieron lugar a obras que, sin menospreciar su valor científico, mostraban la inclinación o detracción de sus autores por las prácticas del viejo tribunal inquisitorial. Era esa clásica lucha entre los más ortodoxos católicos que actúan como “martillo de herejes”, contra protestantes del ámbito anglosajón o germano que escribieron sus obras sobre el tema, amparándose en muchas ocasiones en el uso de leyenda negra.

Más recientemente, diversos autores desde las últimas décadas del siglo XX hasta nuestros días han dedicado parte de sus estudios a este tema, tratando de elaborar obras científicas y objetivas fuera de ese viejo debate historiográfico. Tenemos que citar al francés Michel Boeglin, probablemente el máximo estudioso en la actualidad del núcleo protestante sevillano del XVI, tal y como avalan sus varios títulos publicados sobre el tema, entre los que sobresale *Inquisición y Contrarreforma: El tribunal del Santo Oficio de Sevilla*<sup>14</sup>. Pese a su exhaustiva investigación, el historiador parece obstinarse aún en reivindicar su posición protestante en sus escritos. También la italiana Stefania Pastore, en su obra *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*<sup>15</sup> se ha acercado al movimiento sevillano, constituyendo esta, bajo mi punto de vista, la visión más objetiva acerca de la temática. A parte de estos dos autores, verdaderos pilares bibliográficos de este trabajo, hay que tener en cuenta los estudios de muchos otros, también consultados y citados a lo largo del mismo, entre ellos Ignacio García Pinilla,

---

<sup>13</sup> Esta obra ha sido traducida y reeditada recientemente en Sevilla, por el autor Francisco Ruiz de Pablos, en el año 2010, formato que se ha utilizado para la realización de este estudio, tal y como referenciamos en la bibliografía. SCHÄFER, 1902.

<sup>14</sup> BOEGLIN, 2006.

<sup>15</sup> PASTORE, 2010.

Juan Bautista Vilar, Antonio Domínguez Ortiz, Juan Gil, y un largo etcétera de historiadores actuales de referencia.

Con todo lo expuesto, parecen claros los objetivos planteados para este trabajo: el principal de ellos, la elaboración de una síntesis bibliográfica de cuanto sabemos acerca del foco luterano creado en la Sevilla del Quinientos, a partir de la obra de múltiples autores desde el XIX a nuestros días. Contrastaremos la información de cada uno de ellos, reivindicando las carencias o la abundancia de datos sobre el tema en cada caso y, sobre todo, nos apoyaremos en fuentes primarias, como lo son un ingente material documental del tipo de relaciones de autos de fe, sentencias, etc. Todo esto lo haremos desde diversos puntos de vista aprendidos a lo largo del máster: desde una perspectiva doctrinal, observaremos la articulación de las doctrinas practicadas por los luteranos de Sevilla. Desde un punto de vista social, analizaremos la organización y composición del grupo de personas que constituyeron este movimiento, y que fueron juzgadas en los autos de fe. Pero también desde el punto de vista de la historia cultural, pues observaremos los libros, panfletos, cartas y otros medios escritos a través de los que circularon las ideas heterodoxas por la ciudad.

## **2. Los prolegómenos de la Reforma en Sevilla**

No cabe duda de que la época de mayor calado de la Reforma en la Sevilla moderna la tenemos que situar en la segunda mitad del siglo XVI, como trataremos de exponer a lo largo de todo este trabajo. La difusión de las ideas *heréticas* por la ciudad hispalense parece tener sus orígenes en el pensamiento religioso de una serie de predicadores que, bien contribuyeron directamente a la penetración del luteranismo, o bien allanaron el camino a su llegada. El objetivo del presente epígrafe está directamente relacionado con este fenómeno: trataremos aquí de exponer los más significativos de entre estos precedentes, con el fin último de exponer el contexto en que se encontraba la Iglesia de Sevilla en el momento en que las ideas *heréticas* comenzaron a penetrar en la ciudad.

Es necesario afirmar, como punto de partida, que los orígenes del protestantismo en la ciudad hispalense son cuanto menos ambiguos, no pudiéndose establecer una fecha concreta en que se tenga la primera constancia de herejía. A efectos de este estudio, se ha

elegido como punto de partida la década de 1540, momento en el cual ciertas personalidades comenzaron a estar bajo el punto de mira del Santo Oficio por la predicación de doctrinas que parecían compartir postulados con el luteranismo. Antes de esta década no parece conveniente hablar de protestantes en Sevilla, fruto de los esfuerzos puestos por el Santo Oficio –con total apoyo de la Corona– desde 1520 para interceptar la entrada al reino de toda obra susceptible de contenido herético. Es más, en este momento, el eco de la figura del fraile agustino y sus tesis de Wittemberg resonaba en España como algo lejano, en apariencia totalmente ajeno.

Sí que podemos denotar ya cierta crispación en la década siguiente, la de 1530, con distintos movimientos religiosos ortodoxos u heterodoxos que, en boca de M. Boeglin<sup>16</sup>, aún compartiendo elementos doctrinales con la Reforma norte europea, no estuvieron necesariamente emparentados con las doctrinas de Lutero. Al contrario, según el autor, estas semejanzas residían en una sensibilidad común experimentada por diversos puntos de Europa a lo largo del siglo XVI, y que pretendía una renovación espiritual eclesiástica a partir de la reinterpretación de las Escrituras. Es el caso del Alumbradismo, movimiento desarrollado en las ciudades del centro de Castilla en la década de 1530, pero que es ajeno a este estudio por no tener constancia de brote alguno en Sevilla. Y hablamos de similitudes debido a que, por ejemplo, en los procesos de alumbrados, aparecen frecuentemente acusaciones de luteranismo, a la vez que de erasmismo, en un momento en que las doctrinas de Erasmo estaban comenzando a ser sospechosas en gran parte de la Corte imperial.

Para nuestro caso de estudio, el de la Sevilla del XVI, especial influencia tuvo la publicación del *Diálogo de doctrina christiana* de Juan de Valdés, la cual, estudiada por multitud de autores<sup>17</sup>, presenta claramente influencias erasmistas, alumbradas, e incluso luteranas. La obra valdesiana, de la que sin duda bebieron los protestantes sevillanos, recoge a fin de cuentas las ideas del humanismo español del primer tercio del XVI: un pensamiento religioso que se levantaba en rebeldía contra la doctrina dogmática de la

---

<sup>16</sup> BOEGLIN, 2006, pp. 100-101.

<sup>17</sup> Stefania Pastore realiza un recorrido por algunos de los más sobresalientes autores de cuantos se han acercado al *Diálogo* de Valdés. Por ejemplo, Bataillon ha afirmado que la obra de Valdés supone el nexo de unión entre el erasmismo español y el alumbradismo. Por el contrario, Nieto opina que Juan de Valdés se formó en el ambiente alumbrado, con lo que su obra es heredera directa de este movimiento heterodoxo castellano, sin recibir influencia europea alguna, con lo que desecha toda influencia erasmista. En tercer lugar, Gilly llega más lejos al afirmar que en el *Diálogo* encontramos numerosas citas de Lutero, con lo cual pone en conexión la obra de Valdés con distintas obras del heresiarca. *Vid.* PASTORE, 2010, pp. 259-260.

Iglesia romana, merced a la irrupción en España del erasmismo junto a las ideas de Reforma<sup>18</sup>. La importancia del *Diálogo* valdesiano para nuestro estudio reside en que de este bebieron la mayoría de los autores que a continuación trataremos: Valer, Gil, Ponce de la Fuente, etc. Tanto así que, citando a S. Pastore<sup>19</sup>, fue la influencia de la obra de Valdés a través de su *Diálogo* la que asentó los cimientos del protestantismo sevillano.

En definitiva, la década de 1530 marcó el camino que habría de seguir la Inquisición en lo sucesivo: la persecución de toda crítica a la doctrina de la Iglesia romana<sup>20</sup>. Sin embargo, hacia estos momentos iniciales, la actuación del Santo Oficio estuvo orientada hacia casos aislados de protestantismo, cuyas penas no fueron en absoluto tan severas como habrían de serlo a partir del año 1557 que, como veremos, sería el punto de inflexión en la lucha contra el protestantismo sevillano.

## **2.1. Los años 1540-1557: Valer, Egidio y Constantino**

Como decíamos, Sevilla no fue testigo de luteranismo dentro de la ciudad al menos hasta la década de 1540, cuando comenzamos a tener constancia de una serie de religiosos y predicadores encausados por la Inquisición con estos cargos. En la obra *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae, ac palam traductae*<sup>21</sup>, la primera en tratar el foco protestante sevillano, se afirma que fueron tres personalidades concretas las que cimentaron el foco protestante sevillano, influidos por las ya citadas doctrinas de Valdés fundamentalmente: Rodrigo de Valer, Juan Gil y Constantino Ponce de la Fuente. A estos tres tenemos que sumar a un tal doctor Vargas, “a quien todos citan y de quien nadie da más puntual noticia”<sup>22</sup>. Veamos quienes fueron estos tres hombres que predicaron sus doctrinas heterodoxas en la Sevilla de las décadas de 1540-1550, asentando las bases de un primer “evangelismo”, y las razones que llevaron al Santo Oficio a interesarse por ellos.

---

<sup>18</sup> Un estudio breve y sintético acerca de Juan de Valdés, la Inquisición y el *Diálogo de doctrina christiana* lo tenemos en JIMÉNEZ, 2001, pp. 364-375.

<sup>19</sup> PASTORE, 2010, p. 303.

<sup>20</sup> BOEGLIN, 2006, p. 101.

<sup>21</sup> CASTRILLO, 1991, pp. 422-429.

<sup>22</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 539.

Uno de los primeros procesados de que se tiene constancia es Rodrigo de Valer<sup>23</sup>, de cronología inexacta, pero en cualquier caso nacido hacia finales del siglo XV en el seno de una familia sevillana rica e influyente, si creemos lo que dicen sus biógrafos. En un momento también inexacto de su vida debió experimentar una suerte de conversión que le llevó a volcarse en el estudio de las Sagradas Escrituras, influido para su interpretación por el *Diálogo* de Valdés y, probablemente, también por libros de autores protestantes con los que pudo hacerse<sup>24</sup>. En palabras de S. Pastore<sup>25</sup>, encuadramos a este Valer dentro de una oleada de mesianismo que durante la década de 1540 estuvo presente en los campos de Castilla, con especial presencia en Extremadura y la Andalucía occidental, en la que falsos profetas se presentaban como mensajeros de Dios, y recorrían los campos predicando sus interpretaciones de la Biblia. Parece ser un personaje que, “aunque clasificado como luterano, quizá elaboró sus herejías con independencia”<sup>26</sup>.

Así inició Valer sus predicaciones en Sevilla: vestido de harapos, habiéndose deshecho de sus riquezas<sup>27</sup>, declamaba por las calles y plazas de la ciudad en contra de la corrupción del clero, enemistándose diariamente con clérigos y frailes que tendían a tomarlo por loco, pero que lo llevaron a declarar ante el Santo Oficio. En un primer juicio, supuestamente en 1540, fue juzgado como demente y puesto en libertad. Años después se reabrió su proceso a causa de su insistencia en continuar con sus predicaciones, siendo condenado en auto de fe en 1542 a llevar sambenito y a cadena perpetua. Tras proseguir en su empeño, personándose en eucaristías en las iglesias de Sevilla para blasfemar, fue finalmente recluido en un convento de Sanlúcar de Barrameda hasta su muerte<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> La única información primaria que todavía hoy tenemos de este Valer, es la que dejaron en sus obras el ya citado Reginaldo González de Montes, así como Cipriano de Valera en su tiempo, asociándolo a Juan Gil, en los mismos años en que se estaban desarrollando los autos de fe contra los protestantes sevillanos. Dos autores que parecen aportar exactamente los mismos datos sobre el personaje, tanto así que parece que ambos relatos hubieran sido escritos de la misma mano, lo cual es más que posible. *Vid.* CASTRILLO, 1991, pp. 425-429.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 532.

<sup>25</sup> Esta es una interesante idea que la autora toma del estudio de REDONDO, A. 1989. “Folklore, referencias histórico-sociales y trayectoria narrativa en la prosa castellana del Renacimiento”. En: NEUMEISTER, S. (coord.). *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 18-23 de agosto de 1986. Berlín*. Madrid: Vervuert, vol. 1, pp. 65-92. *Cit.* PASTORE, 2010, p. 288.

<sup>26</sup> Esto dijo de él H. C. Lea a principios del pasado siglo XX. *Vid.* LEA, 1907, p. 226.

<sup>27</sup> Así dijo Reginaldo de Montes: “El cambio maravilloso que se veía en aquel hombre no sólo en sus palabras, sino también en el atavío de su cuerpo, antes muelle y espléndido, ahora descuidado y humilde, infundía a unos sospecha, a otros, los más, burla, mofándose de ello como de una locura o embriaguez”. *Vid.* CASTRILLO, 1991, p. 425.

<sup>28</sup> LEA, 1907, p. 226.

Todo esto es lo que se sintetiza de la figura de este misterioso Valer a través de las dos semblanzas que en su día escribieron tanto González de Montes como Valera. Ahora bien, estudios recientes de Juan Gil<sup>29</sup> a través de las actas notariales nos llevan a matizar mucho la información contenida en estas obras. Es preciso, de entrada, poner en tela de juicio la extracción social de este Valer, a través de la información que esas actas notariales arrojan. Si bien se trataba efectivamente de un propietario de varias tierras de labor y de un molino, esto dista mucho de ser ese rico e influyente noble sevillano del que los autores de su tiempo hablaron; es más, la documentación notarial ni siquiera lo califica de *don*<sup>30</sup>. También es más que dudable su condición de cristiano viejo, al contrario de lo defendido por Menéndez y Pelayo<sup>31</sup>, J. Gil en el citado estudio indica que el apellido Valer no parece tener connotaciones *limpias*. Tampoco la cronología indicada por los sevillanos exiliados en sus obras parece cuadrar con lo que se extrae de las actas notariales: si aquellos daban establecían su proceso desde 1541 hasta 1545, parece ser que no es así dado que, en 1539, Valer se retiraba a su domicilio familiar en Lebrija para cumplir la condena de reclusión en su domicilio, el cual abandonaba en 1540 para ser encarcelado<sup>32</sup>.

En síntesis. De la difusa información con que contamos sobre Rodrigo de Valer extrae que este sevillano, tras una conversión en un momento inconcreto y por causas igualmente oscuras, pudo ser el primero en entregarse a la predicación de las ideas evangélicas, influyendo sobre muchos de los luteranos sevillanos que ahora vamos a ver. No obstante, el poco rigor con que fue castigado (tratado como loco, condenado a reclusión en su domicilio, y solo tras mucha insistencia encarcelado), nos lleva a establecer que el Santo Oficio sevillano por aquellos años cuarenta ni siquiera tenía sospechas del movimiento herético que estaba germinando en la ciudad.

---

<sup>29</sup> La relevancia de este estudio documental del catedrático hispalense ha sido señalada hace unos años por M. Boeglin, quien con ello ha puesto en tela de juicio muchos de los supuestos de las obras de Montes y de Valera que se tenían como certeros. Vid. GIL, J. 2005. "Nuevos documentos sobre Rodrigo de Valer". En: PIÑERO RAMÍREZ, P. M. (coord.). *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*. Sevilla: Universidad de Sevilla, vol. 2, pp. 739-774. Cit. BOEGLIN, 2007, pp. 115-120.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 117-118.

<sup>31</sup> El montañés afirmó en su obra que con total seguridad que, si algo le salvó de la pena capital tras tanta insistencia en reivindicar sus ideas religiosas, fue su condición de cristiano viejo. Vid. MENÉNDEZ, 1880, p. 533.

<sup>32</sup> BOEGLIN, 2007, pp. 118-119.

Tal vez, el caso de protestantismo más acentuado de estos primeros luteranos de la Sevilla de los años cuarenta sea el proceso de Juan Gil<sup>33</sup> (Aragón ¿1495? - Sevilla 1556), más conocido como el Doctor Egidio, canónigo magistral de la catedral sevillana. Se había formado como teólogo en la Universidad de Alcalá de Henares, en el seno del ambiente de renovación espiritual que el cardenal Cisneros había impregnado en su institución<sup>34</sup>. Dentro de la misma, sabemos que fue colegiado y luego rector del Colegio de San Ildefonso, en el que obtuvo la cátedra en artes y también en teología; de allí pasó en 1534 a la Universidad de Sigüenza para impartir clase, poco antes de trasladarse a Sevilla como canónigo magistral en 1535<sup>35</sup>. Pero no podemos hablar de las doctrinas de Juan Gil sin antes tener en cuenta al ya mencionado Rodrigo de Valer; tanto así que, como aparece en el *Artes Aliquot*, la conversión religiosa de este Gil se debió a las enseñanzas de aquel predicador sevillano, al que en su ciudad daban por loco<sup>36</sup>. Es más, se tiene constancia de la intervención de Gil en el proceso contra Valer, intercediendo ante el Santo Oficio por su presunto “maestro” para que este fuera juzgado como demente, evitando así una condena mayor<sup>37</sup>.

No ha llegado hasta nosotros escrito alguno del doctor Egidio, pero sí algunas notas tomadas por sus seguidores durante sus sermones, así como cartas intercambiadas entre estos, en las cuales transmitían sus enseñanzas<sup>38</sup>. Merced a toda esta documentación, así como a su abjuración final (de la que después hablaremos) podemos extraer una idea bastante precisa de las doctrinas de nuestro personaje. Al igual que Valer, y en sintonía

---

<sup>33</sup> No confundir con el actual catedrático sevillano del mismo nombre paradójicamente dedicado al estudio de la Inquisición, que a lo largo de este trabajo citamos en numerosas ocasiones.

<sup>34</sup> Acerca de las aspiraciones de renovación religiosa presentes en la Universidad de Alcalá, a la que no solo llegaban las obras de Erasmo, sino también –y a pesar de las prohibiciones– las del mismo Lutero, en la que tanto Juan Gil como Constantino Ponce de la Fuente se formaron, *vid.* REDONDO, pp. 578-579.

<sup>35</sup> GARCÍA PINILLA, I., 2011, p. 752.

<sup>36</sup> Así dice González de Montes: “Mediante las exhortaciones de este monitor despertó primero el doctor Juan Gil, aprendiendo de él el verdadero evangelio de Cristo, que no había oído antes, por espacio de muchos años, ni como discípulo, ni como maestro”. *Vid.* CASTRILLO, 1991, p. 429.

<sup>37</sup> Conocemos esta información debido a la documentación del propio proceso del doctor Egidio poco tiempo después, en el que una de las acusaciones que se harían a este sería la de interceder por Rodrigo de Valer, a quien ya habían condenado como hereje: “Al tiempo que se vido en este Consejo el proceso del dicho Rodigo de Valer, pareció que el doctor Egidio y el doctor Vargas y otras personas aprobaron y autorizaron las cosas del dicho Valer y los oprobios e infamias que avía dicho contra los ministros del sacto offiçio...”. AHN, *Inq.*, leg. 574, f. 97r, documento transcrito y publicado en la obra de REDONDO, 2001, p. 584.

<sup>38</sup> Dice Menéndez y Pelayo que el doctor Egidio dejó algunos manuscritos que constituían comentarios al Génesis, a los Salmos, al Cantar de los Cantares y a una epístola de San Pablo a los colosenses. Sin embargo, todos estos documentos fueron destruidos tras su proceso, y tenemos escasa información de su contenido a través de las alusiones que sus discípulos hacían a los mismos, y de los que se ha extraído gran parte de la información que se tiene acerca del predicador sevillano. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 536.

con las doctrinas luteranas, Juan Gil predicaba una vuelta al Evangelio reinterpretando las Escrituras, además de poner en tela de juicio los fundamentos de la autoridad de la Iglesia de Roma, a la que juzgaba negativamente por su corrupción. Como los protestantes alemanes, hablaba acerca de la salvación solo por la fe y no por las obras, desechaba algunos sacramentos –como el de la penitencia, al afirmar que solo a Jesucristo debe el hombre rendir cuentas de los pecados para buscar el perdón–, predicaba en contra del culto a las imágenes sagradas, etc<sup>39</sup>. En síntesis, su doctrina constituía una visión cristocéntrica a través del estudio de las Escrituras como único camino, desechando con ello las ceremonias exteriores y las buenas obras del cristiano. De todo ello hubo de retractarse ante el Santo Oficio, como veremos a continuación.

El proceso contra Juan Gil comenzó en 1541, cuando la Inquisición se interesó por los sermones que este predicaba en las iglesias de Sevilla, presuntamente susceptibles de herejía. Pocos datos han llegado a nuestros días acerca de este primer proceso, aunque todo parece indicar que no se pronunció sentencia, y la causa fue probablemente sobreseída<sup>40</sup>, con lo que el Doctor Egidio continuó afanado en sus predicaciones desde los púlpitos sevillanos. Sería ocho años más tarde, en 1549, cuando el proceso volvería a iniciarse, acaso debido a las envidias de ciertos clérigos sevillanos que no vieron con buenos ojos la elección del doctor Egidio para el obispado de Tortosa por el emperador. Nuevas acusaciones de herejía, por tanto, llevaron a este personaje a volver a ponerse delante del Santo Oficio, tras quince años predicando por la ciudad una religión más interior, ajena a los formalismos romanos<sup>41</sup>.

Es conveniente destacar la intervención notable que reputados teólogos de su momento, del calado de Bartolomé Carranza o Domingo de Soto, realizaron en el proceso de Gil. Estos habían tenido una participación destacada poco antes en el Concilio de Trento, en que se habían tratado planteamientos doctrinales luteranos similares a los

---

<sup>39</sup> Todas estas ideas sobre el pensamiento religioso de Juan Gil se recogen en la obra de LEA, 1907, p. 226.

<sup>40</sup> Dice Agustín Redondo que no se sabe de qué acusó exactamente la Inquisición a Juan Gil en este primer y rápido proceso, desarrollado entre diciembre de 1541 y abril de 1542, en el que la pena impuesta no hubo de ser demasiado dura, ya que nuestro personaje continuó con sus predicaciones. *Vid.* REDONDO, 2001, p. 585.

<sup>41</sup> Dice Llorente del doctor Egidio que, tras la conversión por la que pasó tras tomar contacto con Rodrigo de Valer, se entregó tanto a la predicación y tal fue su fama entre el pueblo que pronto aparecieron émulos y envidiosos al tanto de todos sus movimientos, para denunciarlo en cuanto les fuera posible. Esta es una idea que mantienen todos los autores que se han acercado al proceso de Juan Gil. *Vid.* LLORENTE, 1868, p. 125. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 534; REDONDO, 2001, p. 596; BOEGLIN, 2006, p. 102; PASTORE, 2010, pp. 291-292



planteados por el doctor Egidio. Es por ello que especialmente Soto, que había sido maestro de Gil en la Universidad de Alcalá, realizó un juicio de valoración en que puso en comparación las ideas de los protestantes europeos que ya le eran familiares del Concilio con las de este sevillano. Llegó así a la conclusión de que era preciso que el procesado explicara, y se retractara de todas sus ideas heréticas. El propio emperador Carlos V, que ya hemos indicado que había elegido a Juan Gil para el obispado de Tortosa, siguió de cerca todo su proceso, interviniendo en no pocas ocasiones para asegurarse de que el procesado gozara de todas las garantías legales<sup>42</sup>.

A la sentencia que dictó el Santo Oficio contribuyó notoriamente la intercepción en 1550 por la Inquisición de una carta redactada por un tal Luis Hernández, uno de sus seguidores exiliado en París, y que alentaba a la comunidad criptoprotestante sevillana a luchar contra la férrea autoridad del Arzobispado y del aparato inquisitorial<sup>43</sup>. Esta carta hablaba ya de la existencia de un cenáculo organizado en Sevilla en torno a Gil, en el que se leían libros prohibidos, y se trataban doctrinas luteranas. Pese a todo, la condena dictada finalmente no fue excesivamente estricta<sup>44</sup>: en auto de fe celebrado en la catedral de Sevilla el 21 de agosto de 1552, se le vetó de officiar misa en los siguientes diez años (el resto de su vida, habida cuenta de que era ya un anciano). Además, Domingo de Soto le obligó a retractarse de un total de veinticinco proposiciones, así como a confesar el apoyo y la relación que había mantenido con Rodrigo de Valer, ya procesado tiempo atrás, y de haber difundido por Sevilla las predicaciones de Felipe Melancton. La retractación de Juan Gil constituye una pieza documental clave para el estudio de la Reforma sevillana, y que afortunadamente ha llegado a nuestros días. Entre las proposiciones más heréticas de que fue obligado a abjurar, quiero destacar a modo ilustrativo algunas de ellas:

---

<sup>42</sup> Sobre la intervención de reputados teólogos de su tiempo en el proceso del doctor Egidio, tales como Bartolomé Carranza, Domingo de Soto o Constantino Ponce De la Fuente, así como el seguimiento del proceso por el propio emperador Carlos V, *vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 535; también las obras de LEA, 1907, p. 227; PASTORE, 2010, pp. 291-293. Así mismo, Agustín Redondo analiza la junta de la que Soto se rodeó para estudiar el caso de su antiguo alumno Egidio al que, en opinión del autor, parece ser que tenía todavía en buena consideración. Una junta dirigida por él mismo, y compuesta únicamente de teólogos procedentes de diversas órdenes, tales como el franciscano Alonso de Castro, el agustino Juan de Muñatones, el benedictino Juan de Robles, el doctor Oncala, canónigo de Ávila, el catedrático salmantino Juan Gil de Nava y el trinitario y catedrático de Alcalá Juan Beltrán. *Vid.* REDONDO, pp. 588-590.

<sup>43</sup> Esta carta, redactada en forma de coloquio, recoge un *Diálogo consolatorio entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Jesucristo*, en el que se califica de “Herodes y Nerones” a las autoridades eclesiásticas e inquisitoriales. El documento se encuentra recogido bajo el título “Instrucciones para Francia” en el AHN, *Inquisición*, Lib. 574, f. 216-217, y un fragmento ilustrativo empleado para la elaboración de este estudio se encuentra publicado en la obra de BOEGLIN, 2006, p. 102.

<sup>44</sup> Tan leve pena impuesta al doctor Egidio, según H. C. Lea, denota que por entonces no había alarma seria de protestantismo en la ciudad. *Vid.* LEA, 1907, pp. 226-227.

“Por quanto yo, el doctor Juan Gil, canónigo en la Sancta Iglesia de Sevilla, e sido denunciado y acusado en el oficio de la Sancta Inquisiçion, de ciertas proposiçiones [...] como hijo obediente de la santa iglesia, sometiéndome a su correçion e husando de su misericordia, las abjuro, rretracto y declaro en la forma siguiente: [...] dixe que por la fe sola somos justificados e hize behemente sospecha aberlo dicho en sentido herético que por sola la fe somos justificados, y por ende yo en tal sentido como herética condenada en el Sancto Concilio, retracto y contradigo [...] que las penytencias y deciplotinas no son satisfactorias por la pena que se deve al pecado aunque tenga el hombre ya perdonado la culpa porque sólo Jesucristo quita la culpa y paga la pena [...] yten dixe que solo a Dios se a de adorar y que quando sacaban a la imagen de Nuestra Señora ydolatravan las gentes y que si tuviera yo poder quitara aquellas ocasiones [...] dixe que la cruz no se avía de adorar por ser cruz, que solo Dios se avía de adorar e no otra cosa e dixe mas que la cruz era un poco de palo y no tenía virtud ninguna [...]”<sup>45</sup>.

En síntesis. El centro de la doctrina de Juan Gil reside en la justificación solo por la fe, y no por las obras, así como el desdén por prácticas religiosas populares tales como los *via crucis*, los rosarios, el culto a las imágenes sagradas, veneración por los santos, etc. Por todo ello destaca S. Pastore<sup>46</sup> la influencia de Valdés, no solo en las doctrinas de Gil, sino en todo el foco protestante sevillano. Apremiado por el teólogo Domingo de Soto, hubo de retractarse de todo ello en un auto de fe celebrado en la catedral de Sevilla en julio de 1552, después de algo más de una década predicando estas ideas por las iglesias y conventos de la ciudad. Pero, citando nuevamente al historiador santanderino, Juan Gil “siguió en el fondo de su alma tan luterano como antes de esta retractación”<sup>47</sup>. Antes de morir llegó a viajar a Valladolid, el otro gran núcleo protestante español, donde pudo entrevistarse con luteranos de la ciudad de la Corte, tales como Carlos de Seso o el heresiarca Agustín de Cazalla<sup>48</sup>. Vetado de predicar, nuestro personaje pudo acabar sus días en paz, hasta morir en Sevilla en 1556. Esta paz le sería “interrumpida” tras la muerte,

---

<sup>45</sup> La abjuración completa se encuentra por E. Schäfer en su magnífico corpus documental, y todas estas proposiciones de Juan Gil nos sirven para hacernos una idea de las doctrinas heréticas que este predicó durante toda la década de 1540 por la ciudad de Sevilla. El documento completo se encuentra en AHN, *Inquisición*, Lib. 1254, fols. 72r-75v, reproducido en SCHÄFER, 1902, pp. 477-489.

<sup>46</sup> PASTORE, 2010, pp. 300-302.

<sup>47</sup> Si atendemos a los que el pseudo Reginaldo Montano escribe en su obra *Artes Aliquot*, parece ser que Juan Gil negó después el haberse retractado en el auto de fe, con el fin de que estos perdonaran su apostasía; más no cabe duda de que, en efecto, el doctor Egidio se retractó y, de ser cierto, este fue un falso testimonio que dio a sus seguidores. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 535-536.

<sup>48</sup> GARCÍA, 2011, p. 753.

con la radicalización por la que pasaría el problema protestante en la ciudad de Sevilla a partir de 1557, cuando sus restos mortales serían exhumados y quemados en uno de los grandes autos de fe, como veremos.

Siguiendo el libro *Artes Aliquot* del pseudo Reginaldo Montano, el último de los tres pilares que decíamos que asentaron las bases del protestantismo sevillano se trata del predicador y teólogo Constantino Ponce de la Fuente (1502 –1560), de cuya biografía tenemos bastantes más datos que del personaje anterior<sup>49</sup>. Nació en Cuenca, esa tierra que había visto nacer el movimiento de los Alumbrados y, por ello, calificada por Menéndez Pelayo como “tierra fecunda de herejes, iluminados, fanáticos y extravagantes personajes de todo género, a la vez que de santos y sabios varones”<sup>50</sup>. Pasó a estudiar teología y Sagradas Escrituras a la Universidad de Alcalá, estableciendo contacto allí con el doctor Egidio. Poco sabemos de sus años estudiantiles, aunque parece clara la influencia que el ambiente de estudio bíblico y de renovación espiritual erasmista debió influir para siempre en el pensamiento religioso de Constantino. Allí se formó en griego, latín y hebreo, lo cual de habría de allanar el camino hacia el estudio de las Escrituras en sus lenguas originales, de cara a los catecismos que más adelante publicaría<sup>51</sup>.

Inacabados sus estudios en Alcalá, en algún momento indeterminado de su vida académica pasó a Sevilla para terminarlos, ciudad en la que alcanzó su madurez doctrinal, graduándose en el Colegio de Santa María de Jesús. Nada sabemos sobre Ponce de la Fuente hasta que en 1533 aparece en las actas capitulares su nombramiento como predicador del cabildo de la catedral, cuyos miembros dice Christine Giesen que ya se inclinaban hacia el humanismo y las doctrinas de Erasmo<sup>52</sup>. Es durante esta primera etapa sevillana cuando publicó algunas de sus obras más sobresalientes, de las que destacaremos la *Confesión de un Pecador* y la *Suma de Doctrina Christiana* (más adelante profundizaremos en el contenido doctrinal y teológico del total de sus obras, cuando procedamos a analizar el alcance herético de las mismas).

---

<sup>49</sup> Una semblanza completa y sintética de Constantino Ponce De la Fuente, a mi juicio, es la que realiza María Paz Aspe, a partir de los distantes y confusos datos autobiográficos que encontramos en su obra *Confesión de un pecador*, así como en las actas capitulares del cabildo de la Catedral de Sevilla, habida cuenta de la inexistencia hoy de su proceso inquisitorial, que nos podría arrojar más información. Vid. ASPE, 1980, pp. 73-74.

<sup>50</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 537.

<sup>51</sup> Estas breves ideas sobre su formación académica las expone A. Pego. Vid. PEGÓ, 2011, p. 926.

<sup>52</sup> GIESEN, 2017, p. 228.

En 1547 abandonó la ciudad hispalense, ante el llamamiento del emperador Carlos V para trasladarse como predicador a la Corte imperial, acompañando así al príncipe Felipe como confesor en sus viajes por Flandes, el Imperio e Inglaterra. Volvió a Sevilla en 1553, donde nuestro personaje se encontró con un recrudecido ambiente religioso tras el proceso del Doctor Egidio y el descubrimiento de presuntos luteranos entre sus pupilos. Pese a ello, nadie dudaba de la ortodoxia de sus obras por entonces: Constantino fue tan bien recibido en el cabildo catedralicio como se le había despedido seis años antes, aclamado por el contenido de humanismo erasmista que tenían sus sermones, tan del gusto de los capitulares hispalenses. Ello le granjeó en 1557 el cargo de canónigo magistral que antes había ocupado Juan Gil, a petición de todos los miembros capitulares, pese a la insistencia que tanto el provisor Francisco de Ovando, el arzobispo Silíceo y el inquisidor general Fernando de Valdés hicieron para que no llegara al poder<sup>53</sup>. No veo conveniente, a efectos de este estudio, adentrarnos en los obstáculos que Constantino hubo de sortear para alcanzar la canonjía; de momento, nos basta con tomar las palabras de Giesen, cuando dice el autor que “su elección fue el último triunfo de la reforma protestante en Sevilla”<sup>54</sup>. Tan solo un año después, por una serie de causas que veremos, sus obras serían incluidas en el Índice de Libros Prohibidos, e iniciaría el proceso inquisitorial contra nuestro personaje, acusado de seguir de las doctrinas de Lutero.

Antes de adentrarnos en el proceso que llevó a la cárcel del Castillo de Triana a nuestro personaje, es conveniente realizar un breve recorrido por sus doctrinas, a través de sus obras, merced a que –a diferencia del caso del doctor Egidio– muchas de ellas han llegado a nuestros días. Partimos de la base de que Constantino, antes que cualquier otra faceta, era predicador, con lo que sus proposiciones más atrevidas se las guardaba para el púlpito, no poniéndolas por escrito en sus libros. Así se puede apreciar en diversos sermones, de los que tomaron nota sus seguidores y que luego llevaron estos consigo al exilio, textos entre los que se encuentran diversos comentarios al Cantar de los Cantares, al Eclesiástico, a los Proverbios y al Libro de Job<sup>55</sup>. A esto sumamos una segunda característica de su obra: su ambigüedad a la hora de presentar sus opiniones teológicas

---

<sup>53</sup> Menéndez y Pelayo es quien, con más exactitud, explicó el grave problema surgido en el momento de la elección de Constantino como canónigo magistral de la catedral, ante un cabildo enfrentado al deseo del obispo y del inquisidor general, quienes pusieron toda serie de impedimentos, para lo que alegaron su falta de limpieza de sangre por tener judíos entre sus antepasados, así un supuesto matrimonio que había contraído antes de ordenarse. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 544-547.

<sup>54</sup> GIESEN, 2017, p. 228.

<sup>55</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 539-540.

susceptibles de herejía<sup>56</sup>, tales como la justificación por la fe, la supremacía del pontífice sobre la Iglesia, el lugar de la Virgen María en la historia de salvación, el valor de las bulas e indulgencias, etc.

*Suma de Doctrina Christiana* (publicada en Sevilla en 1543) y *Confesión de un pecador* (también en Sevilla, en 1547) constituyen sus dos obras publicadas de mayor relieve. Redactadas durante su primera etapa sevillana, ya ponen por escrito todo su pensamiento teológico, con esa ambigüedad que hemos visto que la caracteriza a la hora de tratar planteamientos heréticos. Ello demuestra que Constantino ya se adscribía a corrientes de pensamiento protestante con anterioridad a sus viajes por Europa junto a la Corte imperial<sup>57</sup>. La *Suma* se trata la obra más mas reeditada del autor, varias veces a lo largo de su vida tanto en España como en Alemania, sin que la Iglesia encontrara obstáculo alguno a su publicación en un principio. Desde el principio de la obra, el autor deja clara su ortodoxia católica, máxime al dedicar el libro al entonces arzobispo de Sevilla, Francisco García de Loyasa, a quien dice que constituye un catecismo de doctrina da la Iglesia católica (que no romana, término del que se abstiene)<sup>58</sup>. Como vemos, desde el inicio de su obra juega con esa suerte de ocultismo que le caracteriza al escribir, motivo por lo que Menéndez Pelayo<sup>59</sup> afirmó que el libro “es más peligroso por lo que calla que por lo que dice”. De este modo, no ataca al pontífice explícitamente, pero lo hace no mencionándolo en toda la obra, e indicando que Cristo es la única y verdadera cabeza de la Iglesia. Tampoco critica abiertamente las bulas e indulgencias, pero sí que las omite al hablar de la salvación, indicando que solamente Dios tiene la potestad de perdonar los pecados (con lo que, además, también desplaza el sacramento de la penitencia). Sí que se mantiene firme en el sacramento de la Eucaristía: Constantino cree en la verdadera presencia de Dios en la comunión, al contrario que el luteranismo, que había dicho que ello era algo simbólico. En cuanto a la Virgen María, habla de ella como madre de Cristo,

---

<sup>56</sup> Esto es algo que ya denotaron sus propios censores a la hora de incluir sus obras en el *Índice de Libros Prohibidos* de 1559, cuando titubeaban al indicar que “parece querer decir” o que “apunta querer sentir” doctrinas que, según ellos, “encarescen a los herejes”. Por todo ello, anotaron en la censura de su *Suma de Doctrina Christiana* que “nunca habla a las claras”. Esta observación la podemos encontrar más desarrollada en el estudio de ASPE, 1980, p. 74.

<sup>57</sup> Menéndez Pelayo hace hincapié en este dato, afirmando rotundamente que “Constantino era hereje años antes de ir en el séquito del emperador”, compartiendo la postura con Reginaldo Montano, quien señaló siglos antes que “Constantino fue el primero que dio a conocer en Sevilla la primera religión”, junto a Valer, el doctor Egidio y el doctor Vargas. Esto dice el autor salmantino afirmarlo en contra de otros autores que han dicho que el predicador sevillano se acercó a las ideas luteranas durante su viaje por Alemania, mas no se especifica a qué autores se refiere. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 539.

<sup>58</sup> GIESEN, 2017, p. 231.

<sup>59</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 540-541.

mas sin llamarla “santa” en ningún momento, lo cual resulta extraño, como si quisiera desplazarla de la historia de la salvación de Cristo, pero también sin dejarlo claro. Llega a atacar explícitamente al clero en alguna ocasión, lanzando una dura crítica contra ciertos clérigos “mentirosos, hipócritas y vanagloriosos” indignos de su ministerio. Pero tampoco hace referencia alguna las prácticas católicas romanas, como la veneración de imágenes, reliquias, etc., del mismo modo que el Purgatorio está también ausente en sus doctrinas. Es por todo ello que, como ya hemos dicho, su obra peligra más por lo que omite que por lo que dice<sup>60</sup>.

En cuanto al asunto de la justificación por la fe, es en la *Confesión de un pecador* donde parece dejar más clara su postura herética. En este libro, publicado justo antes de partir de Sevilla hacia Flandes, Constantino se muestra atormentado por sus culpas, más confía en que solo por la fuerza de su fe alcanzará la salvación, con lo cual el autor está dejando a un lado la importancia de las obras. Es más, se atreve a llamar a todos los creyentes a la santidad solo por su fe en Cristo; con ello amplía a todos los cristianos lo que en la doctrina de la Iglesia romana es un privilegio solo alcanzable por los justos, a través de la fe y de las buenas obras. Dice así el autor que las obras son meramente derivados secundarios de la fe del creyente, de las que recomienda algunas como el ayuno y la limosna, mas con el único fin de fortalecer la fe<sup>61</sup>. En opinión de S. Pastore<sup>62</sup>, esta proposición de Constantino acerca de las obras de caridad como un mero derivado de la fe, no es creación propia del predicador sevillano. Al contrario, este la toma del *Diálogo* de Juan de Valdés, con lo cual la autora vuelve a reivindicar la influencia valdesiana también en este autor.

Todas estas proposiciones heréticas fueron las que llevaron la Inquisición a comenzar a interrogar a nuestro predicador en 1557, con la radicalización del asunto protestante tras la huida de los monjes evangelistas sevillanos, cuando parecía gozar todavía de la confianza de prácticamente todo el cabildo de la catedral de Sevilla. Dice J.

---

<sup>60</sup> Todas estas proposiciones heréticas con que he tenido a bien ilustrar este estudio, se han tomado del trabajo de C. Giesen, en el que se pueden encontrar muchas más. *Vid.* GIESEN, 2017, pp. 232-236.

<sup>61</sup> Todos estos planteamientos acerca de la disolución entre la fe y las obras en los libros de Ponce de la Fuente han sido tratados por diversos autores, llegando todos ellos a la misma conclusión: el autor prima la fe en el camino de la salvación, y considera las obras como algo secundario, derivado de aquella. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 540-541; ASPE, 1980, pp. 75-76.

<sup>62</sup> Con ello, la autora italiana subraya –al igual que hacía en el caso de Juan Gil– la influencia trascendental que el valdesianismo tiene sobre los primeros predicadores del núcleo protestante sevillano. *Vid.* PASTORE, 2010, pp. 306-308.

A. Llorente<sup>63</sup> que no fueron sino las declaraciones de muchos presos en el tormento las que llevaron al Santo Oficio a poner su mirada sobre Constantino. Sin embargo, la ambigüedad con que el autor señalaba sutilmente sus pensamientos teológicos en sus obras hacía que el Santo Oficio no lograra encontrar el modo de iniciar el proceso contra él. De ahí la famosa frase que Constantino pronunció irónicamente ante el cabildo: “quiéranme quemar estos señores, pero me hallan muy verde”<sup>64</sup>.

¿Qué hizo que, en tan poco tiempo, Constantino pasara a ser considerado hereje por los mismos capitulares que habían llegado a enemistarse con el arzobispo y el inquisidor general en defensa del predicador? Utilizando unos escritos del padre jesuita Martín de Roa de 1600, Menéndez Pelayo<sup>65</sup> ha sido el único que se ha pronunciado al respecto. Fue la llegada de la Compañía de Jesús a la ciudad de Sevilla hacia la década de 1550 la que causó, en primera instancia, la caída de Constantino Ponce de la Fuente, tras encontrar todas estas proposiciones heréticas enunciadas en el análisis de sus obras. Esta acusación degeneró en un enfrentamiento abierto entre nuestro canónigo y el provincial de los jesuitas, Bartolomé Bustamante, quien comenzó a reivindicar el contenido luterano encontrado entre las obras de aquel. Esto, junto a la acusación que San Francisco de Borja hizo también a Ponce de la Fuente durante su estancia en Sevilla, hizo extenderse entre el cabildo un mismo parecer: Constantino era hereje.

El nefasto fin que había de tener el ya iniciado proceso contra el canónigo magistral de Sevilla era ya un secreto a voces, y la Inquisición hispalense solo esperaba la orden de la Suprema para prenderle. El descubrimiento de una serie de escritos suyos ocultos tras registrar el domicilio de una de sus seguidoras, Isabel Martínez –quien ya con anterioridad había sido encarcelada–, fue lo que desencadenó el inmediato arresto de Constantino, en 1558<sup>66</sup>. Estos documentos, escritos de puño y letra del ya sospechoso hereje, trataban el estado de la Iglesia romana, desprestigiaban al pontífice (al que se le calificaba de “anticristo”), de la justificación por la fe y, en definitiva, de todos esos conceptos que en sus obras solo se trataban de una manera muy ambigua. El hallazgo constituyó el pretexto perfecto para recluir al predicador en el Castillo de Triana, donde

---

<sup>63</sup> LLORENTE, 1868, p. 214.

<sup>64</sup> Esta frase de nuestro autor que aparece recogida en el ya mencionado *Artes Aliquot* de Reginaldo Montano, tal y como señalan PASTORE, 2010, p. 305; ASPE, 1980, p. 74.

<sup>65</sup> ROA, M. 1600. *Historia de la Compañía de Jesús de la provincia de Andalucía*. Sevilla: Universidad de Sevilla. *op. cit.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 547-550.

<sup>66</sup> El hallazgo de estos libros por el Santo Oficio, así como el contenido de los mismos, aparece descrito en la obra de LLORENTE, 1868, pp. 214-215.

murió en extrañas condiciones dos años después –probablemente, por suicidio–, en un momento inexacto de 1560, antes de que se hubiera dictado sentencia contra él<sup>67</sup>. Su cadáver sería también quemado en la hoguera en diciembre de ese mismo año, en uno de los grandes autos de fe celebrados en la ciudad, de lo que hablaremos más adelante.

Reflexionando sobre todo lo expuesto, merece la pena considerar con objetividad quién fue realmente Constantino Ponce de la Fuente. A la luz de toda su obra escrita, no cabe duda de que el canónigo hispalense compartió opiniones con diversos postulados de la Reforma luterana, pero también bebió de los libros de Erasmo, alimentándose a la vez de las obras publicadas por Juan de Valdés. Todo ello sumado a los estudios teológicos en torno al Humanismo cristiano que había adquirido en Alcalá, o a las impresiones que había compartido con su amigo Juan Gil durante su etapa de estudiante, así como en el tiempo en que ambos vivieron predicando en Sevilla. Es por ello que C. Giesen<sup>68</sup> ha concluido en su reciente estudio que Constantino es un teólogo que elaboró una doctrina evangélica propia, y al que no podemos adscribir a ningún movimiento concreto. Al contrario, desarrolló un sincretismo religioso con personalidad entre diversas variantes de protestantismo de la primera mitad del siglo XVI.

Con todo, podemos sintetizar que Rodrigo de Valer, Juan Gil y Constantino Ponce de la Fuente conformaron un triunvirato que asentó las bases de un verdadero núcleo de evangelistas heterodoxos en Sevilla durante los años cuarenta e inicio de los cincuenta del siglo XVI. Para ello, predicaron en cenáculos en los que sus seguidores escuchaban sus enseñanzas, establecidos en iglesias y conventos, poniéndolas por escrito y distribuyéndolas entre los mismos. Aquí tenemos el germen del foco luterano hispalense.

---

<sup>67</sup> Los datos que aquí se aportan acerca de lo que sucedió con Constantino desde el momento de su ingreso en prisión hasta su muerte en la misma son muy escuetos, debido a que los documentos de su proceso inquisitorial no han llegado a nuestros días. Así mismo, quienes escribieron sobre él en su tiempo –Reginaldo Montano– nada certero aportan sobre su proceso, debido al secretismo que rodeaba a todo cuanto acontecía en las cárceles de la Inquisición. En cuanto a la muerte de Constantino, el autor de *Artes Aliquot* puso su empeño en negar el suicidio del predicador, afirmando al contrario que habría muerto a causa de las pésimas condiciones higiénicas de las cárceles del San Oficio. También Llorente prefiere hablar de una muerte natural en la cárcel, a causa de vivir en “calabozos subterráneos, oscuros, húmedos y pestíferos, cuya insalubridad crecía con las emanaciones de su propio excremento”. *Vid.* CASTILLO, 1991, p. 457; LLORENTE, 1868, p. 215. Al contrario, hoy sabemos que la cárcel del Castillo de Triana precisamente gozaba de condiciones higiénicas muy superiores a las de los tribunales civiles, como se indica en los estudios de LEA, 1983, vol. I, p. 431; DOMÍNGUEZ, 1981, pp. 49-51. En suma, todo apunta a que, efectivamente, Constantino se suicidó, tal y como enunció Menéndez y Pelayo a través de un documento procedente del Archivo Municipal de Sevilla, que informaba de ello: “Hoy [no se ha podido averiguar el día] se ha suicidado el doctor Constantino en la cárcel de la Inquisición, rompiendo el vaso en que le entraban el vino” (no se especifica en la obra referencia documental alguna). *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 550-551, 573.

<sup>68</sup> GIESEN, 2017, p. 236.



Tras la muerte de estos tres personajes el problema se radicalizó, comenzando así a celebrarse los multitudinarios autos de fe de la década de 1560 con el fin de erradicar la comunidad protestante. Aquellos que no lograron escapar del reino, hubieron de subir al cadalso de la plaza de San Francisco para comparecer.

Con todo lo expuesto, es poca la información de que disponemos para el estudio de estas tres personas, sin cuyas predicaciones no hubiera nacido la comunidad luterana de Sevilla. Valer sigue siendo, a día de hoy, un personaje oscuro para la investigación, y la única fuente primaria que nos habla de su vida y obra es la obra escrita por Reginaldo González de Montes en el exilio. En cuanto a Egidio y Constantino, del primero no ha llegado a nuestros días obra suya alguna, y tan solo contamos con su abjuración y algunas cartas como documento para recomponer su doctrina; del segundo, su proceso ha desaparecido, aunque en este caso sí que contamos con sus obras escritas. Todos los historiadores que han escrito sobre las figuras de estos tres personajes resultan repetitivos en cuanto a la información que aportan –la única que existe–; pese a ello, en este estudio he tratado de consultar y contrastar a la mayoría de ellos, desde el siglo XIX a nuestros días. Quedamos huérfanos, por tanto, de la posibilidad de obtener datos esenciales, como pueda serlo un buen estudio exhaustivo sobre la formación universitaria que articuló el pensamiento teológico de todos ellos.

### **3. El luteranismo clandestino: la difusión de las ideas heréticas por la ciudad**

Como ya hemos apuntado muy levemente en el apartado anterior, el movimiento evangélico que nació en Sevilla durante el tercio central del siglo XVI se articulaba en comunidades –clandestinas, obviamente– o “cenáculos” (tal y como aparecen llamados en la documentación). Si bien Menéndez y Pelayo<sup>69</sup> hablaba rotundamente de la existencia de solo dos de este tipo de núcleos heréticos en la ciudad, como lo son el monasterio de San Isidoro de Campo y la casa de Isabel de Baena, hoy en día sabemos que existieron algunos más. Durante el presente epígrafe vamos a centrar nuestro análisis en la articulación de tales comunidades desde distintos puntos de vista: trataremos de ver cuántos y cuáles eran estos cenáculos, dónde se reunían, como entraban en ellos las doctrinas evangélicas, etc. Todo ello, partiendo de la escasez de información con que

---

<sup>69</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 553.

contamos acerca de la vida interna de estas comunidades de luteranos, a consecuencia del secretismo que la clandestinidad confería a las mismas<sup>70</sup>.

Solo a través de los documentos (cartas, obras escritas, etc.) confiscados por el Santo Oficio a los procesados, así como las declaraciones realizadas por los penitenciados, tenemos ciertas ideas sobre cómo eran estas comunidades clandestinas. Y es que, citando a S. Pastore<sup>71</sup>, “la vida religiosa sevillana estaba animada por un constante y rico intercambio de textos”. El método en que los luteranos hispalenses aprendían y transmitían las ideas evangélicas dentro de sus cenáculos, consistía en el intercambio o en el recital en comunidad de cartas, las cuales recogían transcripciones de sermones de Constantino, Gil, o de frailes y predicadores que se habían adscrito a las doctrinas de estos y las ponían por escrito. A ello se sumaba, también en la clandestinidad, el intercambio de libros prohibidos o fragmentos de los mismos, que llegaban a Sevilla enviados por los exiliados, merced a la ayuda de personas a las que ya trataremos, así como la lectura de los mismos dentro de los cenáculos. A este mismo fenómeno a lo que D. Moreno<sup>72</sup> ha llamado en su reciente estudio “comunidades de lectores”, grupos de sociabilidad en los que los hombres y mujeres se acercaban a las ideas heréticas a través de la lectura, con lo cual argumenta el florecimiento de una intensa vida intelectual y espiritual.

El profesor I. García Pinilla<sup>73</sup> publicó hace unos años un buen trabajo acerca de este preciso tema, el de las lecturas heterodoxas que circularon de manera clandestina por la comunidad luterana de Sevilla. El historiador habla de dos niveles distintos en la literatura clandestina que, sin duda alguna, llegó a todos los estratos sociales dentro de la Sevilla protestante. En un primer nivel, tenemos textos en lenguas vernáculas destinados a lectores “populares”, sin necesidad de poseer formación superior. Es el caso de hojas volanderas con contenido herético distribuidas de forma anónima, las propias cartas enviadas por los exiliados, transcripciones de sermones de Egidio o Constantino, además

---

<sup>70</sup> Así lo ha observado M. Boeglin, cuando afirma que la organización bajo la forma de criptosociedad envuelta en secretismo y clandestinidad, confirma que los protestantes sevillanos tenían la conciencia de estar alejados de la ortodoxia, defendiendo posiciones prohibidas por el catolicismo romano. *Vid.* BOEGLIN, 2006, p. 111.

<sup>71</sup> PASTORE, 2010, pp. 323-324.

<sup>72</sup> Dicha autora ha publicado recientemente una obra dedicada a la figura de Casiodoro de Reina, uno de los monjes protestantes huidos del monasterio de San Isidoro del Campo, del que luego hablaremos. Del primer capítulo de este libro se desprende bastante información bibliográfica acerca de la vida en clandestinidad de estos círculos protestantes sevillanos. Acerca de lo que referenciamos en el texto, *Vid.* MORENO, 2017, p. 32.

<sup>73</sup> GARCÍA, 2012.

de algunos libros divulgativos, como el *Diálogo consolatorio entre la Iglesia Chiquita que está en Sevilla y Jesucristo*<sup>74</sup>. En un segundo nivel, habla Pinilla de otras obras mucho más técnicas y en lengua latina, que requerían de una específica formación humanista y que, por ende, eran leídas por los intelectuales de la comunidad. Es el caso de las obras de Erasmo, Lutero, los hermanos Valdés, entre otros muchos, así como las escritas por los luteranos sevillanos exiliados, tales como Corro, Pérez de Pineda, Reina, etc.

Partamos de una pregunta, a la que diversos autores se han enfrentado: de entrada, es preciso cuestionarse si estamos ante un único movimiento protestante dentro de la ciudad, o si, por el contrario, son focos diversos aislados entre sí. M. Boeglin<sup>75</sup> se ha adscrito a la segunda de estas posturas, pues afirma que existieron varios cenáculos sin contacto entre ellos, lo cual justifica con el hecho de que el Santo Oficio tardara varios años en erradicar la herejía. De haberse tratado de una Iglesia protestante sevillana unida pero articulada en diversas comunidades, la Inquisición hubiera conseguido dar con todos sus adscritos en poco tiempo, según el autor. Frente a esta postura, Doris Moreno<sup>76</sup> dice que “aquellos sevillanos se veían a sí mismos como una «iglesia chiquita», lo que nos habla de su propia percepción como pequeña comunidad”. Con ello, la autora sí que se está decantando por comunidades protestantes conectadas entre sí, y no cenáculos aislados.

Bajo mi punto de vista, no creo conveniente hablar de comunidades totalmente aisladas entre sí. A fin de cuentas, todas ellas se habían conformado a raíz de las predicaciones de las mismas personas, y compartían por tanto doctrinas similares, lo que abre las puertas a una corriente de circulación de ideas entre las mismas. Esta hipótesis de que existiera una unidad entre los distintos cenáculos de la comunidad luterana de Sevilla se confirma si tenemos en cuenta que, avanzada la década de los cincuenta, un aristócrata sevillano llamado Juan Ponce de León trató de dar cohesión a la misma. Para ello, sufragó él mismo un oratorio común con su “pastor” propio<sup>77</sup>, Cristobal de Losada. Más adelante nos detendremos en este interesante noble de la Reforma sevillana.

---

<sup>74</sup> Obra que fue requisada a la religiosa Francisca de Chaves, como veremos. *Ibid.*, p. 50.

<sup>75</sup> BOEGLIN, 2006, p. 110.

<sup>76</sup> MORENO, 2017, pp. 47-48.

<sup>77</sup> Conocemos a este “pastor” de la comunidad luterana de Sevilla elegido por don Juan Ponce de León, un tal Cristóbal de Losada, médico de profesión, como se indica en la obra de SCHÄFER, 1902, vol. I, p. 552. Este Losada habría de ser condenado a muerte en el auto de fe de abril de 1562: “El lic. Christoual de losada médico vezino de seuilla relaxado en persona por lutherano, con confiscación de bienes”. *Relación de las*

### 3.1. Las comunidades criptoprotestantes sevillanas: el monasterio de San Isidoro del Campo, y la entrada de libros prohibidos

Sin duda alguna, la más conocida de estas comunidades heréticas es la que formaban los monjes del ya mencionado monasterio de San Isidoro del Campo, situado en la actual población de Santiponce, a las puertas de la ciudad hispalense. Ello se debe a que, como veremos, un buen número de sus frailes lograron huir de la ciudad, publicando en el extranjero obras en las que hacían referencia a su monasterio y la comunidad luterana. Todavía hoy, quienes visitan el monumental conjunto edificado a las afueras de Sevilla, pueden contemplar el fresco del “árbol de la vida” en el llamado patio de los Evangelistas, imagen alegórica que fuera fuente de inspiración en los escritos de aquellos monjes protestantes. Veremos *ipso facto* la trayectoria históricamente reformista de este monasterio, que contribuyó a la entrada de ideas heréticas, así como las principales figuras evangelistas que salieron del mismo para acabar, bien en tierras extranjeras, bien en el cadalso<sup>78</sup>.

El monasterio de San Isidoro del Campo fue fundado a inicios del siglo XIV con el fin de albergar a una comunidad cisterciense, que con el devenir de la historia habría de dejar esta orden para acogerse a la de San Jerónimo; dice Menéndez Pelayo<sup>79</sup> que “como viviesen con poco recato, se los expulsó en 1431, y les sustituyeron los jerónimos de Buena Vista”. De por sí, en la Orden Jerónima existía desde sus orígenes bajomedievales un espíritu reformista y espiritual profundo, de inclinación por el estudio de las Escrituras, en el que la base de su religiosidad era la lectura bíblica como camino hacia Dios. En este contexto, la casa sevillana podríamos decir que llevó estos postulados al extremo, alejándose en cierta medida de la congregación Jerónima. Tanto así que los “isidros” (como eran llamados popularmente en Sevilla los monjes de este convento) a lo largo de la primera mitad del siglo XVI fueron abandonando paulatinamente la regla

---

*personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Francisco d'esta ciudad de sevilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años.* SCHÄFER, 1902, vol. II, pp. 433-434.

<sup>78</sup> No es intención del presente estudio profundizar en las biografías de estos frailes, ni de ningún otro de los protestantes sevillanos que veremos, partiendo de la base de que la mayor parte de los datos que de ellos tenemos proceden de su etapa en el exilio o de su proceso, mas muy poco sabemos de su estancia en Sevilla. Antes bien, los estudiaremos en tanto en cuanto jugaron un papel en la Reforma en Sevilla, centrándonos por tanto en su aportación teológica, en sus ideas y en sus procesos inquisitoriales, esto último en el capítulo próximo.

<sup>79</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 553. Hoy sabemos, sin embargo, que la motivación de la sustitución de los cistercienses por jerónimos fue más bien por interés del patrón del monasterio, Enrique de Guzmán, conde de Niebla, que por cuestiones doctrinales. *Vid.* MORENO, 2017, p. 38.

agustiniana y la austeridad, para acercarse a una nueva regla en torno a las corrientes religiosas del humanismo cristiano y de la Reforma protestante<sup>80</sup>. En opinión de A. Domínguez Ortiz, esta casa fue una suerte de “islote señorial y casi feudal” dentro de la orden Jerónima, un caso realmente extraño, y la única comunidad española que se adscribió en conjunto a un movimiento que podemos llamar luterano<sup>81</sup>.

Durante el espacio temporal a que se dedica este estudio, la década de los 50 del siglo XVI, ejerció como prior del monasterio de San Isidoro fray Garci Arias (Baena, ¿? – Sevilla, 1562), a quien los frailes llaman en sus escritos “el Maestro Blanco” por su condición albina. Realmente poco sabemos sobre el origen de este personaje, como tampoco sobre su formación académica; sí que tenemos constancia sobre la posesión de una extensa biblioteca de temas humanistas y reformistas, que fue vendida tras su proceso<sup>82</sup>. Si nos atenemos a lo que de él dicen sus biógrafos decimonónicos<sup>83</sup>, parece ser que se trataba de un fraile de nula honestidad a la hora de defender sus principios reformistas, a quien acongojaba la idea de comparecer ante el Santo Oficio. Es por ello que no declamaba sermones públicos en que dejara ver sus tendencias teológicas, como hacían Egidio o Constantino. Solo predicaba en privado, ante los frailes, llegando incluso a actuar como acusador en el proceso inquisitorial de Juan Gil, con quien antes había mantenido amistad<sup>84</sup>. Pese a esta actitud, sus actuaciones como prior del monasterio no dejan dudas de sus ideas luteranas, al suprimir las horas canónicas, los ayunos, el culto a las imágenes, etc., transformando todo ello en la dedicación plena al estudio de las Escrituras. A ello hemos de sumar su trato con Juan Gil y con Ponce de la Fuente, a quienes en repetidas ocasiones invitó a predicar a los frailes de su monasterio.

---

<sup>80</sup> S. Pastore carga toda la responsabilidad de la “escisión” del monasterio con respecto a la congregación Jerónima sobre la figura de fray Lope de Olmedo, quien en el siglo XV sustituyera la regla agustiniana por una disciplina más rígida, basada esencialmente en la plena dedicación de los monjes al estudio de las Escrituras, tarea que adquirió una relevancia aun mayor de la que ya de por sí tenía en el seno de la Orden Jerónima. *Vid.* PASTORE, 2010, p. 316.

<sup>81</sup> Esta opinión aparece vertida en el estudio que el autor dedicó al monasterio sevillano en los años setenta, bajo el título “Santiponce y el monasterio de San Isidoro del Campo”. *Vid.* DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1977, p. 72.

<sup>82</sup> SCHÄFER, 1902, vol. I, p. 541-542.

<sup>83</sup> Luis Fernando Garrido ya en el siglo XIX acusó de cobardía y de felonía hacia sus compañeros a este personaje, quienes dijeron a Garci Arias que no era digno de llamarse luterano; tanto así que, citando de la obra Menéndez y Pelayo, parece ser que Constantino dijo al prior isidro antes de ser prendido: “cuando la corrida de toros venga, no pienses que has de mirarla desde barreras, sino en la misma arena”, augurando así el mal fin que habría de tener. *Vid.* GARRIDO, 1863, pp. 57-59; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 553-554.

<sup>84</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 554.

Fue este Arias el primero en acercarse a las ideas protestantes y, merced a su priorato, pudo influir con tales ideas sobre toda la comunidad. Sin embargo, sus miedos a la Inquisición llevaron a este a retractarse y tratar de volver a atrás en un momento dado, dando la espalda a sus ideas y a sus compañeros. Tanto así que, en opinión de D. Moreno<sup>85</sup>, fue este cambio de rumbo lo que llevó a un buen grupo de monjes a exiliarse a Ginebra; ¡cómo iban a volver a guardar el ayuno, a celebrar eucaristías por los difuntos o rezar por las ánimas del Purgatorio, cuando ya predicaban que todo eso no existía! En cualquier caso, poco tiempo duró al prior este arrepentimiento pues, a sabiendas de que el Santo Oficio estaba investigándolo, decidió declarar abiertamente ante el tribunal, llevando sus convicciones religiosas finalmente hasta la muerte en la hoguera, tras el auto de fe del 28 de octubre de 1562<sup>86</sup>.

Junto a este personaje, en calidad de prior, destacamos a otros dos frailes que despuntaron en su iniciativa sobre la comunidad luterana, como lo fueron fray Antonio Corro y fray Casiodoro de Reina. Estos dos, a quienes más adelante veremos como exiliados, también mantuvieron buena relación con Constantino y Egidio, como doctores que iban al convento a predicar. Junto con el mencionado “Maestro Blanco”, estas tres personas coordinaron las predicaciones clandestinas y nocturnas del doctor Egidio durante años en el monasterio. Allí, este enseñaba a la comunidad de frailes doctrinas heterodoxas que ya hemos visto anteriormente, tales como la justificación por la fe, la vuelta al Evangelio, la necesidad de renovación eclesiástica, etc. Reina y Corro, con mucha más firmeza en sus convicciones religiosas que el prior, acabaron por convertirse en los referentes espirituales de la comunidad, antes y después de su partida, dado que desde el exilio escribirían sus obras que enviarían ocultas a Sevilla. De hecho, a Casiodoro de Reina se atribuye la primera traducción de la Biblia al español, la conocida

---

<sup>85</sup> Esta es la opinión que vierte la autora recientemente en su biografía dedicada a la figura de Casiodoro de Reina. Frente a esta opinión, tenemos otra más aceptada tradicionalmente, que afirma que el motivo que llevó a los frailes a huir fue el hecho de tener noticia de que se había iniciado una investigación contra ellos, tal y como defiende, entre otros, H. C. Lea. *Vid.* MORENO, 2017, pp. 47-49; LEA, 1907, III, p. 229.

<sup>86</sup> “Relajados en persona, con confiscación de sus bienes por herejes luteranos: El maestro Garci Urias el Blanco, predicador y sacerdote, natural de Baena, vecino de Sevilla, de ascendencia judía”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. Documento reproducido en SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 444.

popularmente como “Biblia del Oso”<sup>87</sup>, tratándose esta de una de las ediciones que aún hoy se lee entre quienes practican doctrinas evangélicas<sup>88</sup>.

De San Isidoro del Campo hay que destacar dos factores que, a mi juicio, tienen tal relevancia para el estudio del protestantismo sevillano, que hacen de este monasterio la comunidad evangélica con mayor significación de la Sevilla de aquellos años, además de la más conocida. El primer factor se trata de la ya mencionada huida, entre la primavera y verano de 1557, de un grupo de frailes simpatizantes de la Reforma a otros países de Europa (Francia y Suiza, fundamentalmente). El segundo, y en relación directa con el primero, es la contribución que desde el exilio realizaron aquellos frailes para el envío y difusión en Sevilla de libros heréticos prohibidos, para ser distribuidos entre sus antiguos compañeros del monasterio y, de allí, al resto de la comunidad sevillana. A este respecto, siguiendo a I. García Pinilla<sup>89</sup>, San Isidoro del campo constituía la puerta por la que entraban a la ciudad hispalense los libros que alimentaban la herejía sevillana.

Como decimos, una de las características del foco luterano sevillano es que, a diferencia del núcleo desarrollado coetáneamente en Valladolid, en que todos sus componentes fueron ejecutados<sup>90</sup>, en Sevilla una buena cantidad de los mismos lograron huir de la ciudad en la primavera de 1557. De estos exiliados destacamos sobre todo a doce frailes de San Isidoro del Campo que cruzaron la frontera antes de que el criptoevangelismo fuera descubierto por las autoridades eclesiásticas. Tal fue la resonancia que tuvo la huida del grupo de “isidros” en 1557 que, paralelamente a la misma, saltaron las alarmas de la existencia de un grupo luterano en Sevilla, dando lugar al inicio una firme investigación y persecución inquisitorial de sus componentes<sup>91</sup>. Además, la huida de este grupo resulta de suma importancia para el estudio del foco luterano hispalense ya que, merced a ello, pudieron dejarnos obras escritas en las que se

---

<sup>87</sup> La obra fue editada por Casiodoro de Reina en Suiza, y luego corregida por Cipriano de Valera, otro de los frailes protestantes huidos. No me parece necesario, a efectos de este estudio, profundizar en esta Biblia de Reina; para un mejor conocimiento de la misma, *Vid.* MORENO, 2017, pp. 159-189.

<sup>88</sup> PASTORE, 2010, p. 317.

<sup>89</sup> GARCÍA, 2012, pp. 52-53.

<sup>90</sup> “No tenemos noticias de que llegase a escapar uno solo de los luteranos de Valladolid; pero algunos de los de Sevilla, más prevenidos o más cautos, buscaron asilo, con tiempo, en Suiza, en Alemania y en Inglaterra”. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 581.

<sup>91</sup> Algunos autores afirman que fue la huida de este grupo de frailes la chispa que hizo estallar la persecución contra la comunidad protestante sevillana; así lo defiende S. Pastore. Al contrario, otros autores opinan que fue el inicio de las investigaciones del Santo Oficio lo que motivó que, antes de que se demostrara su herejía, esta docena de frailes huyeran de la ciudad y del reino; es el caso de los estudios de H. Lea o de E. Schäfer. *Vid.* SCHÄFER, 1902, I, p. 554, LEA, 1907, III, p. 229; p. 554; PASTORE, 2010, pp. 316-317.

narra la vida en las comunidades heréticas sevillanas. Por desgracia, no contamos con dato alguno acerca de cuándo ni cómo exactamente aconteció la huida de la comunidad de frailes, ni de la ruta que siguieron para dejar la Península Ibérica y llegar hasta Ginebra, donde todos ellos recalaron. Vamos, a continuación, a presentar a los más relevantes de entre estos monjes que salieron de San Isidoro y que, a través del envío clandestino de sus escritos, contribuyeron desde el exilio a la difusión de las doctrinas evangélicas por la ciudad.

Es preciso señalar que no fueron estos doce frailes de 1557 los primeros fugados de la comunidad protestante sevillana: hay que mencionar la huida, algunos años antes, de personajes del calado de Juan Pérez de Pineda, un tal Luis Fernández del Castillo, o el singular Julián Hernández, verdadera *alma mater* en el envío de libros prohibidos a España, a quienes luego prestaremos la atención que merece. En cuanto a nuestros frailes “isidros”, no conocemos con exactitud ni tan siquiera el número exacto de componentes del grupo (aproximadamente una docena, si atendemos a lo que dicen la mayoría de historiadores que han tratado el tema); tampoco sabemos cómo organizaron su fuga, si lo hicieron todos juntos o en varias oleadas. De estos doce frailes exiliados, solo destacamos los nombres de algunos, como lo son Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, Lope Cortés, Hernando de Castilblanco, Cipriano de Valera, Francisco de la Puerta, Alonso Baptista y Juan Sastre de León<sup>92</sup>. A ellos hay que sumar los familiares de algunos, que acompañaron a los frailes al exilio. Lo cierto es que la mayor parte de ellos alcanzaron su objetivo y lograron escapar del Santo Oficio, pues tan solo tenemos constancia de uno de ellos –el último de los que acabamos de enumerar, Juan de León– fracasara en su intento de huir<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> No es necesario conocer la totalidad de las figuras de estos frailes exiliados, sino que, al contrario, solo aquellos que despuntaron en el extranjero por su actividad pastoral protestante o por su producción de obras escritas, las cuales enviaban a España de manera clandestina. *Vid.* SCHÄFER, 1902, I, pp. 556-557. La totalidad de los frailes huidos la encontramos en una relación del auto de fe de abril de 1562, en que todos ellos fueron condenados: Francisco Arias, Juan de Molino, Francisco de la Puerta y Alonso Baptista. *Vid. Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Françisco d'esta ciudad de sevilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*, recogido en SCHÄFER, 1902, II, p. 435.

<sup>93</sup> Schäfer habla de que fue este Juan de León el único de los frailes de San Isidoro que fue reexpatriado y condenado. Más detalles ofrecen L. F. Garrido y, J. Llorente, quienes coinciden que el fraile recibió un trato inhumano desde su captura en Zelanda hasta su muerte en la hoguera, habiendo sido trasladado hasta Sevilla con una especie de casco de pinchos que cubría su cabeza, por lo que León ya llegó a la cárcel sevillana en penosas condiciones tras el largo viaje. *Vid.* GARRIDO, 1863, p. 60; SCHÄFER, 1902, I, pp. 556-557.



No vamos a narrar en este trabajo la vida de todos los “isidros” exiliados, ni tampoco vamos a describir su actividad pastoral como luteranos, anglicanos o calvinistas en los territorios en que terminaron por establecerse. Esto ya está más que estudiado por distintos autores, tanto en el ámbito hispano como en el extranjero, entre ellos muchos de los aquí citados. Al contrario, nuevamente parece más interesante ver sólo a aquellos que trascendieron con sus escritos, colaborando así con sus hermanos que habían quedado en la ciudad hispalense.

Tenemos que destacar el nombre del ya mencionado Casiodoro de Reina (Montemolín, Badajoz, ¿1520? – Frankfurt, 1594), a quien antes veíamos como referente protestante del monasterio junto a su prior, Garci Arias, y a Antonio del Corro. Muy poco sabemos acerca de su vida antes del exilio, tan solo los datos que nos aporta una relación del auto de fe en que su efigie fue quemada en 1562, en Sevilla<sup>94</sup>. De este documento se extrae su nacimiento en Montemolín (actual provincia de Badajoz, pero que entonces pertenecía a la archidiócesis de Sevilla). A ello añade J. Bautista Vilar<sup>95</sup> que, aunque nacido en Badajoz, descendía de una familia de conversos de musulmanes granadinos, establecidos en la Andalucía occidental tras la conquista de Granada. Así mismo, en la citada relación se duda su limpieza de sangre y se le califica de *heresiarca* y *dogmatizador*, reconociendo así el Santo Oficio la influencia de Casiodoro sobre el resto de la comunidad.

Tal debió ser la relevancia de Casiodoro sobre los protestantes sevillanos, tanto dentro del convento como en la ciudad, que Llorente<sup>96</sup> llegó a afirmar que a él se debe la conversión de la mayor parte de la comunidad sevillana a las ideas que Egidio y Constantino habían sembrado. El fraile ingresó en el monasterio sevillano a sus veintiséis años, una edad bastante tardía, lo que abre la posibilidad de que hubiera cursado estudios previamente en alguna universidad. Tesis que complementa J. Bautista<sup>97</sup> al afirmar su paso por la Universidad de Sevilla, lo cual apoya Moreno con el hecho de que, a su llegada a Ginebra, Reina fue el único de entre sus compañeros que no cursó estudios de teología, sino que accedió directamente a la carrera eclesiástica calvinista. Como ya dijimos más arriba, la principal contribución teológica de Reina, no solo a sus compañeros sevillanos,

---

<sup>94</sup> *Relación del auto de fe celebrado en Sevilla el 26 de abril de 1562*. AHN, Inq., leg. 2075, doc. 2. Cit. MORENO, 2017, p. 10.

<sup>95</sup> BAUTISTA, 2011, p. 78.

<sup>96</sup> LLORENTE, 1868, II, pp. 205-206.

<sup>97</sup> BAUTISTA, 2011, p. 78.

sino a todas las doctrinas protestantes hasta nuestros días, es la publicación en Basilea de su traducción e interpretación de la Biblia al castellano, en 1569. Obra que, de manera clandestina, consiguió entrar en San Isidoro del Campo, y distribuirse varias copias entre la comunidad herética sevillana<sup>98</sup>.

El segundo de los frailes exiliados de San Isidoro del Campo a los que me parece preciso destacar, es Antonio del Corro (Sevilla, 1527 – Oxford, 1591), otro de los referentes luteranos de San Isidoro. Al contrario que del anterior, de este fraile realiza Menéndez Pelayo<sup>99</sup> una valoración menos negativa, afirmando que Corro fue el único del grupo sevillano que clamó en sus escritos por la tolerancia y la concordia con los católicos, sin atacar en ningún momento verbalmente a la Iglesia romana. Así lo observamos en la *Carta* que llegó a dirigir al mismísimo rey Felipe II, en la que exponía las diferencias doctrinales entre protestantes y católicos, a la vez que solicitaba al monarca la tolerancia religiosa para los protestantes españoles, y la amnistía para volver a su tierra<sup>100</sup>.

Es por todo ello que podemos decir de Corro un librepensador, un protestante no adscrito a ninguna doctrina concreta, quien aborrecía las guerras por causas de religión. Tenemos constancia de su contribución con sus hermanos luteranos sevillanos, dado que fue visto por un espía en la feria de Frankfurt, enviando libros hacia España<sup>101</sup>. Pero es más que probable que su contribución a la Reforma en la ciudad hispalense fuera mucho más allá del envío de libros. Aquí hemos de introducir la relación de parentesco que este personaje tenía con el inquisidor sevillano Antonio del Corro, dado que cierto autor<sup>102</sup> ha apuntado que existe la posibilidad de que nuestro fraile hubiera tenido noticia del proceso

---

<sup>98</sup> Menéndez y Pelayo hace una valoración muy negativa de la “Biblia del Oso”, no por su contenido herético, sino porque, a juicio del autor santanderino, Reina sabía muy poco hebreo, por lo que su traducción de esta lengua al castellano es realmente pobre, a la vez que para la traducción del latín se valió de otras traducciones. Por tanto, la importancia de la obra reside, en opinión de don Marcelino, en constituir la primera traducción completa de la biblia al castellano, aunque en ella el autor “no disimula su herejía”. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 592-593.

<sup>99</sup> *Ibid.*, pp. 600-602. También J. Bautista mantiene esta idea, cuando afirma el autor que “evangélico de corazón, reclamaba respeto y libertad para todas las confesiones, incluida la católica, lejos de imposiciones y sectarismos”. *Vid.* BAUTISTA, 2011, p. 724.

<sup>100</sup> BAUTISTA y VILAR, 2011, p. 724.

<sup>101</sup> “Cuando fray Lorenzo de Villavicencio fue disfrazado a la feria de Francfort para conocer a los propagandistas que llevaban libros españoles, vio entre ellos a Corro, que era tuerto de un ojo, dice el Proceso de Carranza.” MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 600.

<sup>102</sup> H. C. Lea ya afirma, en su *Historia de la Inquisición Española*, que los once frailes jerónimos se salvaron huyendo, merced a que uno de ellos tuvo noticia del inicio del proceso inquisitorial, mas no especifica quién. Así mismo, también afirma que las influencias de Corro le posibilitaron tener acceso al proceso que contra él había iniciado el Santo Oficio, lo cuál le posibilitó huir a tiempo junto a una serie de compañeros. *Vid.* LEA, 1907, III, p. 229;

inquisitorial que se estaba urdiendo contra la comunidad jerónima a través de su tío. No es de extrañar, que Corro fuera el primero de su convento en exiliarse de la ciudad y recalar en Ginebra, en soledad, siendo seguido meses después por el resto de frailes<sup>103</sup>. Es posible por tanto que, teniendo la oportunidad de marchar antes, nuestro personaje allanara el camino a sus compañeros. Al igual que Casiodoro, también Corro fue quemado en efígie en el auto de fe de abril de 1562, siendo calificado como “frayle del dicho monasterio de st. ysidro absente condenado, relaxada su estatua por hereje luterano”<sup>104</sup>.

Aún queda otro fraile jerónimo huido de Sevilla que, bajo mi punto de vista, merece la pena señalar, como lo es Cipriano de Valera (Sevilla, ¿1532? – Londres, 1600), conocido por los índices expurgatorios del Santo Oficio como el “hereje español” por excelencia<sup>105</sup>. Esta consideración nos da cuenta de la importancia que habría de adquirir la obra escrita publicada por él en el exilio. Descendía de una familia hidalga, y estudió humanidades y filosofía en la Universidad de Sevilla, de lo que él mismo daría cuenta en sus obras<sup>106</sup>. En sus *Tratados del Papa y De la Misa*, sus dos libros de mayor significación, publicados en Londres en 1558, el autor se muestra realmente combativo contra la Iglesia romana y contra los católicos, con duros ataques en los libros. Es por ello que de él dijo Menéndez y Pelayo<sup>107</sup> que, pese a su soltura y su fecundidad en la escritura, las obras son un compendio de groserías y noticias infundadas. Ante su exilio en París, fue igualmente quemada su efígie en el mismo auto de fe que los anteriores<sup>108</sup>.

Reina, Corro y Valera constituyeron, de entre los frailes isidros exiliados, los tres cuya trayectoria teológica fue de mayor relevancia en el ámbito protestante europeo. Ambos recalieron en Ginebra donde, no simpatizando con la intransigencia de Calvino, iniciaron su periplo por otras ciudades en territorios donde las ideas reformadas habían arraigado, destacando Frankfurt, Londres, París, etc. Sabemos también de la iniciativa de

---

<sup>103</sup> Esta idea de la iniciativa de Corro en huir con respecto a sus compañeros, solo la he encontrado en la semblanza de BAUTISTA y VILAR, 2011, p. 722.

<sup>104</sup> *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Francisco d'esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mill y quinientos y sesenta y dos años*. Documento completo recogido en SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 435.

<sup>105</sup> Este título le fue otorgado popularmente a Valera por los católicos sevillanos, tal y como señalan GARRIDO, 1863, p. 72; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 606.

<sup>106</sup> BAUTISTA, 2011, p. 1029.

<sup>107</sup> “Es un hereje vulgar; en nuestro tiempo hubiera sido periodista de mucho crédito”. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 606-607.

<sup>108</sup> “Frai Cipriano, frayle del dicho monasterio absente condenado, relaxada su estatua por hereje luterano”. *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Francisco d'esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mill y quinientos y sesenta y dos años*. SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 435.

estos en la creación de comunidades de españoles luteranos en estas ciudades, y de su vida en obra en el exilio, mas muy poca noticia tenemos sobre su estancia en Sevilla antes de marchar, tan solo los pocos datos aquí aportados. Resultaría sumamente interesante profundizar en sus ideas, ver la evolución de su pensamiento teológico desde lo que predicaban en España hasta las ideas calvinistas y luteranas que adquirieron en el exilio. Sin embargo, para ello habríamos de realizar un profundo estudio en sus obras escritas, lo cual supera con creces al alcance de este trabajo, con lo que dejamos abierta una propuesta de estudio.

Para concluir el análisis sobre el monasterio sevillano de San Isidoro del Campo, resulta cuanto menos necesario hacer referencia al segundo de los fenómenos de suma importancia que yo señalaba: el importante papel jugado por el convento en la entrada de obras escritas de contenido herético a la ciudad. Tanto así que, como ya hemos dicho, en este factor reside la importancia que adquirió la comunidad protestante de este convento, con respecto al resto de cenáculos evangélicos de la ciudad. De este modo, San Isidoro se convirtió en el “centro de recepción y redistribución de las lecturas heterodoxas que llegaban desde Ginebra y algunos monjes, como Casiodoro de Reina o el propio Antonio del Corro, gozaban de la más alta consideración y estima entre los círculos intelectuales ciudadanos”<sup>109</sup>. Para explicarnos cómo llegaban a Sevilla libros prohibidos desde Ginebra, Basilea, Frankfurt u otras ciudades en que residían protestantes españoles, hemos de tener en cuenta toda una red de contrabandistas protestantes españoles que arriesgaron y perdieron la vida por esta tarea. Vamos, a continuación, a analizar el proceder de las figuras más representativas de estas personas que fueron partícipes de este envío clandestino de obras prohibidas a Sevilla, antes del inicio de los procesos inquisitoriales.

En primer lugar, hemos de señalar a Juan Pérez de Pineda (Montilla, pp. S. XVI – París, 1568), director del Colegio de Doctrina Cristiana, exiliado en compañía de otros protestantes sevillanos años antes que los frailes “isidros”, entre 1549 y 1551, según el autor a que acudamos<sup>110</sup>. Muy poco sabemos acerca de su juventud, más allá de su

---

<sup>109</sup> Estas son palabras textuales de S. Pastore en su obra *Una herejía española*. Vid. PASTORE, 2010, pp. 316-317. No es la única autora que mantiene esta centralidad del monasterio sevillano en la distribución de obras protestantes por la ciudad; también lo han visto así otros historiadores, como E. Schäfer o, más recientemente, D. Moreno e I. García Pinilla. Vid. SCHÄFER, 1902, I, pp. 553-554; MORENO, 2017, pp. 47-48; GARCÍA, pp. 52-53.

<sup>110</sup> Los historiadores decimonónicos que estudiaron el protestantismo en Sevilla establecieron que la huida de Pineda tuvo lugar por miedo tras el encarcelamiento de Egidio, esto es, entre los años 1550 y 1551; así

formación en la Universidad de Sevilla y su ordenación como presbítero en la misma ciudad. Entre 1526 y 1530 lo encontramos ejerciendo funciones diplomáticas al servicio del emperador en la embajada de Roma, ciudad en la que sus convicciones erasmistas le llevaron a mostrarse muy crítico con la corrupción de la curia romana<sup>111</sup>. Tanto así que, en sus obras posteriores, hablaría del saqueo de Roma por las tropas imperiales –suceso que vivió en la ciudad– como un castigo divino a la Santa Sede<sup>112</sup>. Debió regresar a España hacia 1530, cuando fue nombrado director del sevillano Colegio de la Doctrina Cristiana, como ya hemos indicado. Fue allí donde estableció relación con los predicadores Juan Gil y Constantino, entrando en sintonía con sus ideas reformistas de corte luterano, las cuales encajaron perfectamente en la nefasta visión que el clérigo traía de Roma. Fue en este colegio donde nuestro personaje estableció otra comunidad en la que se enseñaban las doctrinas luteranas de aquellos, motivo por el cual se vio obligado a exiliar junto a otros correligionarios en 1555.

Lo que a nosotros más interesa de Pineda es la contribución que, desde el exilio en Ginebra, realizó para la comunidad protestante sevillana, al punto de que el Menéndez y Pelayo lo califica como el máximo contribuyente a “los desastres de Sevilla”<sup>113</sup>, aludiendo con ello a las obras que publicó y envió a la ciudad años antes de la huida de sus compañeros. Entre estas obras destacamos su *Biblia*, que en realidad solo contiene la traducción del Nuevo Testamento (recordemos que, como hemos indicado, la primera traducción protestante de la Biblia completa la va a realizar Casiodoro unos años después). También algunos salmos, así como su *Catecismo*, que constituye el libro en que pone por escrito todo su pensamiento herético y que, a juicio del citado autor santanderino, no presenta ninguna originalidad en sus ideas, que son básicamente las mismas que las de Lutero. Reseñable es su *Carta embiada a nuestro augustissimo señor príncipe don Phelippe, Rey de España*, en la que alababa la ruptura de relaciones entre Felipe II y el papa Pablo IV, y la marcha sobre Roma del duque de Alba a causa de la política antiespañola del pontífice. Parece claro que en esta operación de la Monarquía

---

lo afirmaba Menéndez Pelayo. Sin embargo, Doris Moreno, en su estudio reciente, ha adelantado el momento de la huida de Pérez de Pineda unos años antes, a 1549. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 584-589; MORENO, 2017, p. 1549.

<sup>111</sup> Bautista Vilar habla de su estancia en Roma teniendo en cuenta los datos de diversos autores que hacen referencia a un tal doctor Juan Pérez ejerciendo funciones como clérigo en la embajada española; como es el caso de Boehmer. Sin embargo, no podemos afirmar con rotundidad que este diplomático y nuestro predicador sean la misma persona, pese a que todo indica que así es. *Vid.* BAUTISTA, 2011, p. 225.

<sup>112</sup> *Ibid.*

<sup>113</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO., pp. 587-589.

vieron los protestantes españoles del exilio una esperanza mínima, como expuso Pineda en su obra, pero visto queda que en absoluto alcanzaron su propósito de retornar<sup>114</sup>. Finalmente, su obra con mayor carga de contenido herético: *Imagen del Anticristo*, en la que el autor despotricaba abiertamente del pontífice y de la Iglesia romana.

Sabemos que, desde el primer momento en el exilio, Pineda se afanó en enviar libros heréticos a España. Para ello contó con la importantísima figura de Julián Hernández (Villaverde, pp. S. XVI – Sevilla, 1560), conocido popularmente en todas las fuentes como “Julianillo” por su baja estatura. Poca información tenemos acerca de dónde y cuando accedió este hombre a las doctrinas heréticas, lo que sí parece claro es que lo hizo en el extranjero<sup>115</sup>. Tras varios viajes por diversos ámbitos europeos, solo podemos saber que durante su estancia alemana ya era diácono protestante en Frankfurt, explica Schäfer<sup>116</sup>.

En cualquier caso, lo que conocemos con total certeza es que el año de su vuelta a España fue 1557, momento en que Pérez de Pineda le hizo un controvertido encargo: introducir en el país un cargamento de algunas sus obras publicadas en Ginebra. Julianillo, verdadero fanático de sus ideas protestantes, se dirigió hacia su reino natal con tan peligrosa misión. El encargo de Pineda era doble: introducir en Sevilla los libros que este le había encomendado y, hecho esto, volver al norte de Europa llevando consigo a cuantos protestantes pudiera, para ponerlos a salvo de la persecución<sup>117</sup>. Ciertos autores opinan que no fue solo uno, sino varios los viajes con cargamento de obras heréticas entre España y Alemania, mas esta idea carece de fundamentos y no hay fuentes que la secunde<sup>118</sup>. Julián inició su viaje hacia Sevilla, cargado con dos baúles llenos de libros que contenían mayoritariamente copias del *Nuevo Testamento* de Pineda, así como otras tantas de la *Imagen del Anticristo* del mismo autor, y varias cartas; debió ayudarle su oficio de arriero

---

<sup>114</sup> BAUTISTA, 2011, p. 227.

<sup>115</sup> Solamente F. Garrido ha apuntado la posibilidad de que, aunque nacido en España, Julián Hernández se criara en territorios alemanes, para después venir a España en una etapa ya adulta, trayendo de allí ideas heréticas. Al contrario, la mayoría de los autores opinan que Julián era realmente español, criado en Castilla “la Vieja”, habiendo accedido a las ideas protestantes en viajes por Escocia, Alemania y Francia siendo ya un adulto. Es la opinión de H. C. Lea o E. H. J. Schäfer, quien incluso fecha de su salida de España en 1550. Vid. GARRIDO, 1863, p. 42; LEA, 1907, III, p. 230; SCHÄFER, 1902, I, p. 547.

<sup>116</sup> SCHÄFER, 1902, I, p. 547.

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> Entre los autores que mantienen esta tesis de que Julián Hernández realizó no uno sino varios viajes para transportar a España libros prohibidos, tenemos a J. A. Llorente y, más recientemente, a I. García Pinilla. Vid. LLORENTE, 1868, II, p. 218; GARCÍA, 2011, pp. 749-750.

para no ser investigado en todo su camino hasta la ciudad<sup>119</sup>. Resulta ilustrativo a este respecto el documento de su sentencia:

“Julian hernández natural de campos, del lugar de ualuerde, diácono en la congregación lutherana de los walones en francafort (...) se avía passado a la dañada secta lutherana y avía tenido creído, tenía y creya con pertinacia sus dogmas y heregías y errores y para que en esta çibdad pudiesen ser ynstruidos en la dicha secta avía traído a ella muchos libros (...) podría haber ocho o nueve años que avía ido a paris y de allí se avia ido a escocia y alemania y que auía sido elegido por diáchono de la congregación de balones en francafort, y en el yntento con que el avía venido a esta ciudad de seuilla avía sido para traer los libros que a ella traxo (...) y también para guiar a las personas que se quisiesen yr [a] alemania para biuir con los lutheranos”<sup>120</sup>.

Desconocemos el recorrido seguido por Julián en su viaje hacia Sevilla; sí que sabemos que llegó a la ciudad en julio de 1557, en la que había recibido la indicación de contactar con otra figura clave para transportar los libros a San Isidoro: Juan Ponce de León (Sevilla, pp. S. XVI–1559). Este personaje es uno de los mejores exponentes de los aristócratas andaluces que abrazaron las ideas protestantes: segundo hijo y luego hermano del Conde de Bailén y primo del duque de Arcos. No sería este el único de los Ponce en comparecer ante el Santo Oficio: tenemos que señalar a su hermana Guiomar, que abjuró en el auto de fe del 11 de julio de 1563<sup>121</sup>. Tal debía ser la relevancia de este personaje en la ciudad que su parienta, la duquesa de Béjar, escribió al Santo Oficio solicitando que don Juan fuera rápidamente procesado y ejecutado, para evitar manchar por más tiempo el nombre de la familia Ponce de León<sup>122</sup>. Más allá de estos datos dispersos sobre su parentesco con diversos nobles, no se ha localizado en la bibliografía información alguna acerca de la figura y el estatus social de este noble en la ciudad de Sevilla, lo cual

---

<sup>119</sup> GARRIDO, 1863, p. 42

<sup>120</sup> *Sentencia contra Julián Hernández, auto de fe de 22 de diciembre de 1560*. Documento completo recogido en la obra de SCHÄFER, 1902, II, pp. 416-419.

<sup>121</sup> “Doña Guiomar de Castro, honesta, vecina de Sevilla, por cosas de la secta luterana. Sentencia: auto, penitenciada, en cuerpo, con vela, abjuración de vehementi, reclusión por 1 año y más la voluntad de los inquisidores”. *Auto de fe en la Plaza de San Francisco del 11 de julio de 1563*. Documento recogido en SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 454.

<sup>122</sup> Estos datos que se aportan sobre la figura y el linaje de Juan Ponce de León, los únicos que he podido encontrar al respecto, provienen del recurso electrónico de J. Orozco Cruz, en un estudio de la Reforma en Sevilla promovido por la Universidad Pablo de Olavide. OROZCO, 2017. En cuanto al caso de la duquesa de Béjar, lo narra Schäfer para señalar el abandono que don Juan sufrió por parte de sus parientes, incluso de sus padres, una vez hubo ingresado en prisión. *Vid.* SCHÄFER, 1902, vol. I, pp. 527-528.

resultaría sumamente interesante de cara a este estudio. Queda pendiente una investigación documental para ampliar la escasa información que tenemos acerca de la representación, influencia y patrimonio de este aristócrata luterano en la sociedad sevillana del Quinientos.

No sabemos exactamente de qué manera ayudó este personaje a Julián Hernández a introducir en la ciudad la herética mercancía<sup>123</sup>, pero la realidad es que la influencia de este noble hizo que aquel pudiera cumplir su misión, y los libros de Pineda entraron a Sevilla y quedaron depositados en San Isidoro en su mayoría, así como en la casa del propio Ponce. El grave error de Julián fue entregar una copia del libro de mayor contenido heterodoxo, la *Imagen del Anticristo*, a una persona equivocada quien, solo con ver una ilustración en que aparecía el papa adorando a Satanás, lo puso en conocimiento del Santo Oficio. Este fallo es justificable con el hecho de nuestro personaje, que no era sevillano, no conocía personalmente a los miembros de la comunidad protestante a quienes debía hacer entrega de la carga<sup>124</sup>. Cuando Julián hubo sabido de su error trató de huir a Alemania de nuevo, pero era demasiado tarde: los inquisidores ya seguían sus pasos, y fue detenido tratando de cruzar la Sierra Morena cordobesa. Así mismo sucedió con Ponce de León quien, delatado también por su contribución en la introducción de libros heterodoxos en la ciudad, trató de huir, siendo detenido en Écija. Ambos habrían de morir en la hoguera, como veremos más adelante, cuando estudiemos los autos de fe sevillanos.

La importancia de la detención de estos dos personajes reside en que, a juicio de varios estudiosos, fue el verdadero estallido que dio comienzo a una persecución firme del Santo Oficio a los miembros de la ya declarada comunidad luterana de Sevilla<sup>125</sup>. Este suceso habría dado lugar al inicio de la investigación inquisitorial sobre todas aquellas personas que rápidamente se fueron delatando entre ellos en el tormento, lo que permitió al Santo Oficio seguir el hilo que conducía de unos a otros y, rápidamente, llevó a los inquisidores al convento de San Isidoro. No es de extrañar que los doce frailes del monasterio huyeran en julio de 1557, justamente después de la detención de Julián

---

<sup>123</sup> Algunos autores aumentan el papel que Juan Ponce de León tuvo en la distribución de libros prohibidos en la ciudad, al afirmar que Julián solo tuvo que entregárselos a las afueras de la misma, quedando aquel encargado de su distribución y transporte hacia el monasterio isidro; es el caso de H. C. Lea o Menéndez y Pelayo. LEA, 1907, III, p. 230; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 552-553. En cambio, Schäfer opina que la función de Ponce se circunscribió meramente a introducir los libros heréticos en la ciudad para, hecho esto, dejar todo en manos de Julián. SCHÄFER, 1902, I, p. 555.

<sup>124</sup> SCHÄFER, 1902, I, p. 556.

<sup>125</sup> Esta idea la podemos encontrar reflejada en el estudio de E. H. J. Schäfer y, más recientemente, en la obra de D. Moreno. Vid. SCHÄFER, 1902, I, p. 557; MORENO, 2017, p. 62.



Hernández y de Juan Ponce; me atrevo a decir que, con toda probabilidad, los isidros huyeron alarmados en cuanto tuvieron noticia de que el Santo Oficio iba tras ellos.

En resumen. Hemos querido aquí hacer referencia a la suma importancia del monasterio de San Isidoro del Campo, calificando a este como la más importante de las comunidades heréticas sevillanas del siglo XVI, por su papel en la entrada y distribución de libros heréticos. No cabe duda de que Julián Hernández y Juan Ponce de León no fueron los únicos en hacer llegar libros protestantes al monasterio, como afirma D. Moreno, pero lo cierto es que su caso es el que mejor conocemos. Tenemos que hablar de otras figuras, como la de Antonio de Guzmán, a quien le fue confiscada un arca de libros luteranos remitida desde Bruselas por el exiliado Gaspar Zapata<sup>126</sup>. También tenemos noticia del fraile dominico Domingo de Guzmán, penitenciado en el auto de fe de julio de 1563 por introducir en Sevilla libros heréticos tras sus viajes por Alemania y Flandes, pero del cual no tenemos más noticia que la de este fragmento de la relación del auto:

“Fray Domingo de Guzmán (...) penitenciado en el auto por haber favorecido y encubierto a personas que tenían la secta luterana y haber traído de Flandes mucha copia de libros heréticos y teníolos mucho tiempo en su poder y leído en ellos y comunicádoslos con otras personas que sabía tenían la dicha secta luterana”<sup>127</sup>.

Con todo ello, se pretende aclarar que hubo muchas más vías de entrada de libros prohibidos a la ciudad, aunque el caso de Julián Hernández constituye el más conocido. Sabemos de la llegada al monasterio de obras publicadas por sus propios frailes huidos (la *Biblia del Oso*, o los *Tratados del Papa* y *De la Misa*), redactadas entre otras obras de personajes como Reina o Valera. Estas llegaron a San Isidoro y a la ciudad, pero la clandestinidad no nos ha permitido conocer cómo lo hacían, más allá de la noticia de que sus autores las enviaban desde las ferias alemanas y flamencas. Veremos a continuación otra serie de comunidades heterodoxas de la Sevilla del siglo XVI; no obstante, a ninguna de ellas prestaremos la atención que hemos dado a San Isidoro, debido a que de ninguna nos ha llegado la abundante información que los “isidros” huidos dejaron acerca de su cenáculo luterano.

---

<sup>126</sup> GARCÍA, 2010, p. 53.

<sup>127</sup> *Auto de fe en la Plaza de San Francisco del 11 de julio de 1563*. Documento depositado AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 3. Recogido y publicado en la obra de SCHÄFER, 1902, p. 451.

### **3.2.Otras comunidades criptoprotestantes sevillanas: monacales y seglares**

Dejando ya a un lado a los frailes de San Isidoro del Campo, hemos de indicar también la penetración de las doctrinas heréticas en otras comunidades monacales femeninas de la ciudad, como atestiguan las monjas procesadas de los conventos de Santa Paula y de Santa Isabel. Hemos de partir de que el conocimiento que tenemos de la vida de estas comunidades es altamente inferior al que tenemos del caso de los monjes de San Isidoro, por varios motivos: en primer lugar, porque ninguna de las monjas pudo escapar de Sevilla y escribir desde el exilio acerca de cuanto acontecía en Sevilla, como hicieron aquellos. En segundo lugar, porque en estos casos las doctrinas protestantes no se expandieron entre todas las componentes de las comunidades monacales sino sobre algunas jóvenes que se acercaron a estas ideas religiosas heterodoxas, lo que configuró cenáculos evangélicos mucho más reducidos. A ello sumamos, una vez más, la falta de los documentos de los procesos completos que nos puedan aportar información acerca de la vida en el seno de estas comunidades. Tan solo encontramos noticias en los informes de los autos de fe, así como diversas cartas confiscadas por el Santo Oficio a las procesadas, constituyendo todas estas las fuentes que nos aportan la poca información que tenemos sobre estas comunidades<sup>128</sup>.

A través de estos documentos sabemos que el doctor Egidio predicó repetidas ocasiones y llegó a convertirse en director espiritual del convento de Santa Paula, que era la rama femenina de la comunidad jerónima en la ciudad<sup>129</sup>. Llama la atención, por tanto, cómo los jerónimos sevillanos sintonizaron con las doctrinas luteranas a través de sus dos comunidades de la ciudad hispalense: los conventos de San Isidoro y Santa Paula, masculino y femenino respectivamente. No cabe duda de que la irrupción de las prácticas reformadas en el convento femenino llegó merced a las predicaciones de Juan Gil quien, desde la década de 1540, habló a las monjas y laicos allí congregados acerca de sus planteamientos como la justificación por la fe o la reinterpretación de las Escrituras. Incluso después de su proceso y abjuración, en el que veíamos que fue vetado de desarrollar actividad pastoral, continuó el doctor Egidio predicando en aquel monasterio<sup>130</sup>. Y hablamos también de laicos porque, en Santa Paula, no solo las religiosas se reunían en torno al predicador Egidio, sino que allí acudían también otras

---

<sup>128</sup> SCHÄFER, 1902, I, p. 550.

<sup>129</sup> PASTORE, 2010, p. 317; p. 324.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 324.

mujeres seglares de la ciudad que se interesaban por tales predicaciones<sup>131</sup>. En este fenómeno reside, a mi juicio, la importancia de este segundo cenáculo evangélico que estamos estudiando: el hecho de ser un convento al que no solo las religiosas, sino otras muchas personalidades –mujeres de la nobleza, fundamentalmente– iban a escuchar las predicaciones.

Es el caso de María de Bohórquez y María de Virués, dos nobles sevillanas quienes acudían juntas al convento de Santa Paula a escuchar las enseñanzas del doctor Egidio, lo que llevaría a ambas a la hoguera. La primera de ellas, Bohorquez (Sevilla, 1533 –1560), es la más conocida de estas mujeres que visitaban ocasionalmente el monasterio. Sabemos de ella que era hija ilegítima de Pedro García de Jerez, de edad inferior a veinticinco años, bien instruida en latín y en griego, lo que le posibilitaba el estudio de la Biblia, como demostró en su defensa ante los inquisidores<sup>132</sup>. No solo Egidio introdujo a esta joven sevillana en las doctrinas protestantes, sino que también tuvo como maestro a Casiodoro de Reina, antes de su huida a Ginebra. Llorente<sup>133</sup> es quien con más detalle narra la firmeza de María de Bohórquez durante su tortura y ejecución, utilizando para ello una relación anónima de su auto de fe, a lo que aludiremos en el próximo capítulo. Menos datos tenemos sobre María de Virués, a la que solamente conocemos porque los nombres de ambas siempre aparecen unidos en las audiencias de las monjas de Santa Paula, lo que da muestra de la amistad que les unía en torno a sus ideas religiosas:

“Mucha gente que le seguía [al doctor Egidio], e que oía decir que estaba allí aquella Bohórquez e Virués que quemaron, y otras muchas personas, hombres y señoras que le seguían”<sup>134</sup>.

---

<sup>131</sup> Esta idea la apuntó E. H. J. Schäfer el siglo pasado, tras observar el autor en la documentación de algunas procesadas que se las culpaba de acudir a este convento a escuchar las predicaciones heréticas de Juan Gil; es el caso de María de Bohorques o de María de Virués. *Vid.* SCHÄFER, 1902, I, pp. 536-537. Recientemente, S. Pastore ha reforzado esta idea acerca del pueblo seglar congregado junto a las monjas de Santa Paula, argumentándolo igualmente con las declaraciones realizadas por otras hermanas del convento, en que se mencionaban a mujeres de la ciudad que allí acudían. *Vid.* PASTORE, 2010, pp. 324-326.

<sup>132</sup> Según aparece en una relación del Auto de Fe de 1559, en que fue condenada, se le acusa de conocer las Escrituras, interpretándolas según los planteamientos de Lutero acerca de la justificación por la fe, la función meramente simbólica de los sacramentos, etc. B.N.E. ms 6176 fº 302r-v, documento reproducido en BOEGLIN, 2016, p. 167-168. Además, según Schäfer y Llorente, a María de Bohórquez el conocimiento de la Biblia le sirvió rebatir a los inquisidores durante sus interrogatorios. *Vid.* SCHÄFER, 1902, I, p. 536; LLORENTE, 1868, II, p. 209.

<sup>133</sup> LLORENTE, 1868, II, pp. 209-210.

<sup>134</sup> Declaración de la religiosa Ana de los Ángeles, en audiencia en el Convento de Santa Paula, el 3 de agosto de 1560. Inserta dentro de la *Declaración de las mojas de Santa Paula, sobre Egidio*. AHN, *Inquisición*, leg. 2942, documento transcrito y publicado en la obra de SCHÄFER, 1902, II, p. 525.

En cuanto a las religiosas del citado convento de Santa Paula, parece ser que tan solo una de ellas abrazó la nueva fe aprendida de las enseñanzas heterodoxas de Juan Gil, la hermana jerónima Leonor de Cristóbal, portera del convento. Me resisto a creer que esta monja, por el hecho de ser la única encausada de su comunidad, se tratara de la única en adscribirse a las doctrinas protestantes, como dice Boeglin<sup>135</sup>. Al contrario, teniendo en cuenta la influencia que el doctor Egidio alcanzó a ejercer sobre este convento, del que llegó a ser director espiritual, es más que posible que varias de sus religiosas sintonizaran con sus ideas religiosas. Luego entonces, parece más lógico que Leonor de Cristóbal no fuera la única monja en adscribirse a estas doctrinas sino, antes bien, se tratara de la única cuya culpabilidad pudo ser demostrada.

Una carta de la religiosa interceptada por el Santo Oficio<sup>136</sup>, junto a la abjuración *de vehemendi* de esta mujer, documentos en los que relata cuanto había acontecido en el monasterio durante las predicaciones de Juan Gil, constituyen un riquísimo testimonio que nos sirve para extraer bastantes datos acerca del cenáculo evangélico allí constituido. Fruto de ello, sabemos que los sermones del doctor Egidio dieron el fruto deseado por el predicador en el convento. En los documentos se habla de la supresión de los ritos monásticos, de la oración a los santos como intercesores ante Dios, de la veneración a las imágenes, o el rezo de las estaciones el Viernes Santo. Como vemos, caso exactamente igual al de los monjes de San Isidoro del Campo, según atestigua la religiosa en aquella carta:

“Y más, que los santos que no nos podían ayudar en ninguna cosa, y que nuestras obras no eran nada ni nuestras oraciones ni nuestro cantar. E que las ordenes y ceremonias, que todo eran cosas inventadas de hombres, y que no nos valían de ninguna cosa. (...) Deshacía las ceremonias hábitos de religiosos que eran locura, cosas inventadas de hombres, y luego ponía una cobertura: si San Jerónimo y Santo Domingo y los demás viniesen agora al mundo, que dirían: no es esta la Orden que yo hice. (...) Algunas veces oyendo tantas novedades deseé que fuesen vivas las madres pasadas, que trabajaron mucho por sustentar estas

---

<sup>135</sup> “Ninguna monja parece haber sido encausada en este cenobio que fue objeto de numerosas visitas de Egidio, salvo una, la monja profesa Leonor de San Cristóbal”. BOEGLIN, 2016, p. 169.

<sup>136</sup> Según S. Pastore, esta carta fue enviada por Leonor de Cristóbal a un tal Diego de Vadillo, fraile jerónimo, quien luego la delató, lo que llevó a la Inquisición hacia ella. *Vid.* PASTORE, 2010, p. 325.

cosas de la Orden, para que entendieran cómo no les aprovechaba ninguna cosa”<sup>137</sup>.

En síntesis. Las palabras de esta religiosa de Santa Paula, junto con las de otras que, no siendo procesadas, prestaron testimonio ante la Inquisición acerca de las predicaciones del doctor Egidio<sup>138</sup>, refuerza mi planteamiento de la posibilidad que Leonor de Cristóbal no fuera la única monja que se adhiriera al movimiento protestante dentro del convento, sino la única cuya culpabilidad fue demostrada. El cualquier caso, los testimonios de esta y otras religiosas nos resultan realmente útiles para comprender el alcance del protestantismo dentro de aquel convento sevillano.

Aún veremos otro monasterio femenino sevillano en que las ideas de Lutero penetraron a través de las predicaciones del doctor Egidio, como lo es el de las monjas de Santa Isabel. Parece ser que nos encontramos con una comunidad igual a la anterior: un convento en que no solo las monjas, sino también seglares se reunían a escuchar las enseñanzas heterodoxas de algún predicador, o a leer en secreto de obras prohibidas de los reformadores europeos. Esto lo podemos extraer de las actas meritorias del proceso de Ana de Illescas, nuevamente una mujer de la nobleza sevillana que se daba cita en el citado convento de Santa Isabel. Allí, escuchaba de la religiosa Francisca de Chaves la lectura de obras o transcripciones de sermones de Constantino Ponce de la Fuente o del exiliado Juan Pérez de Pineda<sup>139</sup>. A través de ello podemos hablar de la formación de otro cenáculo evangélico clandestino en el seno de este convento.

Tan solo podemos conocer esta comunidad evangélica sevillana a través del proceso a una de sus religiosas, Francisca de Chaves, nuevamente discípula del doctor Egidio, quemada viva en la hoguera por “hereje luterana pertinaz”<sup>140</sup>. Se trata esta de una de las figuras más destacadas del grupo protestante de Sevilla, acaso por su contacto con los primeros exiliados, acaso por su firmeza en sus creencias durante el tormento y hasta la muerte en las brasas. En el tormento, llegó a cargar duramente contra los inquisidores

---

<sup>137</sup> La carta se encuentra transcrita y publicada al completo en el segundo volumen de la obra de E. H. J. Schäfer. AHN, *Inquisición*, leg. 2942, doc. 78. SCHÄFER, 1902, II, p. 520.

<sup>138</sup> Es el caso de las religiosas Ana de los Ángeles o Eusebia de San Juan quienes, afirmando en los interrogatorios no haber sido devotas de Egidio, admitían la influencia que el predicador ejerció sobre toda la comunidad. AHN, *Inquisición*, leg. 2942, cit. PASTORE, 2010, p. 326.

<sup>139</sup> Esta es la conclusión a la que llega S. Pastore, después de analizar los méritos del proceso de la mencionada Ana de Illescas. *Ibid.*, pp. 323-324.

<sup>140</sup> LLORENTE, 1868, II, p. 218.

durante las audiencias, llamándolos “generación de víboras”, tal y como Cristo había tratado a los fariseos<sup>141</sup>.

Sabemos que Francisca había abrazado las doctrinas heterodoxas de la mano de Egidio realmente pronto, desde la década de los cuarenta, pues ya en el primer proceso de Egidio en 1541 aparece su nombre en la documentación<sup>142</sup>. De 1549 tenemos datada correspondencia en la que, como decíamos, la religiosa intercambiaba escritos con Luis Hernández, huido a París, a la vez que con Pérez de Pineda<sup>143</sup>. En concreto, en la casa de Francisca fue descubierta durante su proceso una copia de la ya mencionada obra *Diálogo consolatorio entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Jesucristo*, escrita por Hernández<sup>144</sup>. Esta obra constituía la defensa de las doctrinas evangélicas profesadas por los sevillanos, así como a un duro ataque a la Iglesia romana a la que se relacionaba con el Anticristo, calificando al clero de hipócritas y fariseos, y a los inquisidores de “Herodes y Neones”.

Francisca de Chaves es, a mi juicio, una de las pocas protestantes sevillana a la que realmente podemos calificar de luterana como tal, si tomamos la información que se desprende de su sentencia. Durante sus interrogatorios, no solo negó la potestad del pontífice, sino que, además, dijo ser seguidora de las doctrinas de los reformadores alemanes Lutero y Melancton, como la justificación por la fe o el mero valor simbólico de la Eucaristía. También afirmó creer en el contenido de la obra escrita que en su casa ocultaba: la existencia de una *Iglesia chiquita* en Sevilla compuesta de verdaderos cristianos, y opuesta a la Iglesia romana, gobernada por tiranos y fariseos. Ilustraremos todo ello con algunos fragmentos de la sentencia dictada contra ella en el auto de fe de diciembre de 1560, en que fue relajada:

“[Francisca de Chaves] apartándose de la unión de la santa Madre Iglesia Apostólica y Católica de Roma, siguiendo nuevas doctrinas y errores luteranos

---

<sup>141</sup> *Ibid.*; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 560.

<sup>142</sup> BOEGLIN, 2016, p. 172.

<sup>143</sup> Este argumento lo ofrece E. H. J. Schäfer, sin embargo, sin ilustrarlo con alguna de estas cartas a las que hacemos alusión. *Vid.* SCHÄFER, 1902, I, p. 551.

<sup>144</sup> Lamentablemente, no se ha conservado copia alguna de esta obra escrita por Luís Hernández, pero tenemos algunos datos acerca de la misma en el interrogatorio a Francisca de Chaves: “Si compuso [Luís] el dicho diálogo y cuadernos que dejó encomendados a Francisca de Chaves, beata, y si escribió a la susodicha dende París las dichas cartas. Y así mismo sea preguntado que declare quién son las personas de aquella «iglesia chiquita» que dice en el Diálogo; y quién es el pastor; y quién son aquellos miembros del Antecristo que han quebrado los miembros sanos por podridos herejes (...) Y quién son los Herodes e Nerones que dice que los hay aquí”. A.H.N., *Inquisición*, lib. 574, fol 266 v. BOEGLIN, 2016, p. 172.

condenados por la Iglesia, había sido hereje diciendo e afirmando con pertinacia muchas cosas contrarias a nuestra santa fe católica (...) Había tenido en su poder muchos libros reprobados, en los cuales se contenían muchas blasfemias y herejías, y entre otros un abominable diálogo por el cual se daba a entender que había dos iglesias, la una chiquita, la cual estaba en esta ciudad de Sevilla, de verdaderos cristianos (...) Dijo y confesó que en el Santo Sacramento del Altar no estaba realmente el cuerpo y sangre de Nuestro Maestro y Redentor Jesucristo, teniendo e aprobando el uso y sentido que los de Alemania tienen acerca d'esto, a los cuales dijo que tenía por acertados, señaladamente a Martín Lutero y Felipe Melanthon (...) Y asimismo dijo que no había otra Iglesia Católica sino la que tenían los luteranos<sup>145</sup>”.

En síntesis, las doctrinas luteranas también penetraron en dos comunidades monásticas femeninas, —que sepamos, lo cual no cierra las puertas a más posibles núcleos que no fueran descubiertos o de los que no tengamos noticia—. Este fenómeno ya lo destacó Reginaldo Montes cuando afirmaba que “podemos asombrarnos de que la perfecta doctrina de Cristo penetrara también hasta aquellos claustros de mujeres, guardados con tanto cerrojo de hierro, y sobre todo con tan obstinada superstición”<sup>146</sup>. Si veíamos que, a través de los procesos tanto de seglares como de religiosas de Santa Paula teníamos alguna información acerca del cenáculo allí constituido en torno a Egidio, no sucede así en Santa Isabel. En este segundo caso, como hemos visto, tan solo tenemos noticia de una monja que abrazó la fe de Lutero al extremo, mas no parece que estemos en el caso de un monasterio en que los cultos tradicionales romanos se suspendieron, como en el caso anterior.

No podemos concluir este estudio sobre las distintas comunidades heterodoxas sevillanas sin hacer un repaso por los distintos cenáculos que también se establecieron en diversas casas particulares. Eran personas, generalmente pertenecientes a la aristocracia sevillana, que asistían en secreto a los monasterios a escuchar las predicaciones de Egidio, Constantino, Reina u otros, y que con el mismo secreto constituían comunidades en sus domicilios, para poder reunirse junto a otras personas que sintieran sus mismas

---

<sup>145</sup> La sentencia completa se encuentra reproducida en el magnífico corpus documental para el estudio de la comunidad protestante sevillana que realizó E. H. J. Schäfer. AHN, *Inquisición*, leg 2075 (2), doc. 46. SCHÄFER, 1902, II, pp. 419-424.

<sup>146</sup> CASTRILLO, 1991, p. 397.

inquietudes religiosas. Nada sabemos acerca de la vida y la organización de estos pequeños grupos heréticos establecidos en domicilios particulares, pues la organización como criptosociedades clandestinas y secretas nos deja huérfanos de documentación sobre las mismas<sup>147</sup>. Es por ello que tenemos que resignarnos a la información que nos aportan los procesos de quienes pertenecían a los mismos, en aquellos casos en que contamos con dicha documentación, al menos fragmentada.

Dijimos más arriba que Menéndez Pelayo<sup>148</sup> tan solo enumeraba dos comunidades protestantes en la Sevilla de aquellos años: el monasterio de San Isidoro, y la casa de Isabel de Baena, siendo este segundo uno de los principales lugares de reunión de protestantes no pertenecientes a comunidades monacales. Esta Isabel de Baena (¿? – Sevilla, 1559) se trataba de otra joven noble sevillana, de la que no sabemos cómo entró en sintonía con las doctrinas heréticas. De la comunidad establecida en su casa solo podemos aportar datos a través de lo que aparece en relaciones del auto de fe en que fue condenada, y en el que se le acusó de “dogmatizadora y simulada confidente, impenitente, fautora y receptadora y encubridora de herejes, en cuya casa se hicieron conventículos en aprobación y enseñamiento de la secta luterana”<sup>149</sup>. El cenáculo evangélico formado en la casa de Isabel de Baena debió ser uno de los principales puntos de reunión para los protestantes sevillanos pues, como parte de la sentencia, el Santo Oficio mandó derribar su casa y sembrarla de sal, a modo adoctrinador para los sevillanos. Tenemos también constancia de otras jóvenes hijas de la aristocracia sevillana que ofrecieron sus domicilios para la predicación y difusión de las ideas protestantes, como lo son María de Cornejo<sup>150</sup> o Catalina de Villalobos, así como la de Luis de Abrego<sup>151</sup>, todos ellos relajados al brazo secular.

Aún queda una última comunidad evangélica que señalar en la Sevilla de aquellos años, como lo es el Colegio de Niños de la Doctrina Cristiana, en que se constituyó un cenáculo en torno a la figura del ya mencionado Juan Pérez de Pineda, antes de su huida. Junto a este personaje, tenemos que reseñar en este colegio a Fernando de San Juan,

---

<sup>147</sup> BOEGLIN, 2006, p. 111.

<sup>148</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 553.

<sup>149</sup> *Informe sobre el auto de fe que fue celebrado en Sevilla el 21 de septiembre de 1559*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc 1. Documenteo reproducido en SCHÄFER, 1902, II, p. 400.

<sup>150</sup> “Dogmatizadora ficta y simulada confidente, impenitente, en cuya casa hovo conventículos en aprobación y enseñamiento de la secta luterana”. Esto se dice de ella en la misma relación del auto de fe de septiembre de 1559 citada en la nota anterior, en el que fue relajada y murió en la hoguera. *Ibid.*

<sup>151</sup> “Y porque en su casa se hicieron conventículos en los cuales se trataba y enseñaba la doctrina luterana”. *Ibid.*



maestro de profesión, de quien Menéndez y Pelayo dice que fue gran contribuidor a la difusión de las doctrinas protestantes<sup>152</sup>. Pero la importancia de este núcleo protestante, según S. Pastore<sup>153</sup>, reside en que, tras la huida de Pineda, este colegio fue el nexo de unión entre la comunidad sevillana y Ginebra, donde residía el huido. Aquí introducimos la figura de otro de los profesores de este Colegio de la Doctrina, Gaspar Ortiz, colaborador del exiliado Pineda antes y después de su partida, tal y como él mismo admitió en sus interrogatorios.

A pesar del nulo conocimiento que tenemos del régimen interno de estos cenáculos, opina Schäfer<sup>154</sup> que todos ellos debieron haber tenido “un carácter enteramente libre y desorganizado”. Aquí es donde tenemos que resaltar el papel de Juan Ponce de León, hijo del conde de Bailén, aquel noble sevillano que más arriba veíamos colaborando con Julián Hernández para introducir a la ciudad libros de los protestantes exiliados. Y es que, hasta la “conversión” de Ponce de León a las ideas reformadoras, no parece que se diera una cierta organización a las distintas comunidades heterodoxas sevillanas<sup>155</sup>. Parece ser que, a iniciativa de este noble sevillano, se costeó la adquisición de una casa que sirviera como capilla común para todos los protestantes sevillanos, al frente de la cual se situó como pastor al médico Cristóbal de Losada. Pese a su tardía entrada al grupo heterodoxo, Ponce llegó así a constituir una de las principales figuras del protestantismo sevillano por su activismo dentro del movimiento. No en vano, Reginaldo Montes<sup>156</sup> dice de él que, por hacerse destacar, volvía la espalda a la Eucaristía, y visitaba con frecuencia los quemaderos –ubicados en el sevillano Prado de San Sebastián– con cierta alegría, a sabiendas de que también a él llegaría el turno de ser mártir por su fe. En efecto, sería ajusticiado en el auto de fe de septiembre de 1559; pese a hacer una declaración que Llorente<sup>157</sup> califica de “completamente luterana”, finalmente se retractó en el cadalso por miedo al suplicio de la hoguera, con lo que murió agarrotado.

---

<sup>152</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 556.

<sup>153</sup> La autora hace esta observación utilizando las audiencias en el proceso del citado Gaspar Ortiz. AHN, *Inquisición*, leg. 4520, exp. 15, cit. PASTORE, 2010, pp. 321-322.

<sup>154</sup> SCHÄFER, 1902, I, p. 552.

<sup>155</sup> Así lo afirman tanto Menéndez y Pelayo como I. H. J. Schäfer, tomando como fuente el *Reginaldo Montano*, en que el pseudo autor dice de Losada que “por su singular piedad y erudición en las Sagradas Escrituras, fue tenido por digno de gobernar aquella Iglesia escondida, y asumió y desempeñó el cargo de pastor”. SCHÄFER, 1902, I, p. 552; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 555; CASTRILLO, 1991, pp. 400-401.

<sup>156</sup> CASTRILLO, 1991, pp. 373-379.

<sup>157</sup> El autor explica como Ponce de León, que en un principio se negó a reconocer su afinidad al protestantismo incluso en el *tormento*, fue engañado por los sacerdotes que le confesaban y, finalmente, declaró con total firmeza. LLORENTE, 1868, II, p. 203.

A mi entender, no podemos considerar a Juan Ponce de León adscrito a ninguna de las comunidades heréticas sevillanas; al contrario, hemos de verlo como un colaborador y benefactor con la causa luterana en la ciudad, a través de su ayuda a los diferentes cenáculos establecidos en la misma.

En resumen. En todo este capítulo se ha pretendido mostrar a la comunidad luterana de la Sevilla del segundo tercio del siglo XVI como una criptosociedad organizada en diversos cenáculos, monacales y seglares, independientes pero con relación entre todos ellos. Es más que posible que hubiera más núcleos protestantes que los que aquí se han mostrado, pero nos hemos atendido a hablar de aquellos de los que se tiene constancia a través de los procesos, las relaciones de autos de fe y las obras publicadas por protestantes exiliados. Solo tras la entrada en la comunidad de Juan Ponce de León en 1557 se remó hacia la unidad en el movimiento protestante, mas en este preciso momento se inició la investigación y persecución de la comunidad por parte del Santo Oficio, fruto de una serie de sucesos que delataron la existencia del grupo heterodoxo. Ello motivó que la Inquisición frenara todo lo que, hasta el momento, los protestantes sevillanos hubieran podido conseguir en la conformación de esa *Iglesia chiquita*. Veamos, para terminar este capítulo, algunos aspectos sociales a tener en cuenta acerca de la comunidad luterana de Sevilla.

### **3.3. El grupo luterano de Sevilla. Una perspectiva social**

Resulta interesante, para poner punto final a este capítulo, traer a collación algunas consideraciones acerca del núcleo protestante de Sevilla, desde una perspectiva social. Se hace necesario indicar que en la comunidad heterodoxa sevillana estuvieron representados todos los estamentos sociales de la época: desde algunos representantes de la alta nobleza andaluza, hasta miembros de las élites municipales del patriciado urbano<sup>158</sup>. Desde empleados en el sector terciario (mercaderes, médicos, maestros, etc.) hasta artesanos (plateros, impresores, albañiles, etc.); incluso algún esclavo. Es por todo ello que, a diferencia del foco protestante vallisoletano constituido por un círculo social

---

<sup>158</sup> En esta línea, señala además S. Pastore la persecución fue cautelosa, teniendo cuidado de no incluir entre sus procesados a aristócratas andaluces de gran relevancia, pero de quienes se descubrió su afinidad a la Reforma sevillana. Es el caso de la duquesa de Béjar, la marquesa de Villanueva, o María Enríquez, hermana del marqués de Tarifa. *Vid.* PASTORE, 2010, pp. 322-312.

aristocrático, en Sevilla todos los sectores de la sociedad –desde los más poderosos a los más humildes– estuvieron representados en los autos de fe en que fue condenada la comunidad sevillana, como se extrae de los procesos y de las relaciones que han llegado a nuestros días <sup>159</sup>. En este contexto social, vamos a analizar tres fenómenos que caracterizaron al grupo protestante hispalense: la elevada presencia de mujeres entre los procesados, el significado que puede tener la presencia de conversos en los autos de fe, así como la influencia del factor extranjero en una ciudad comercial tan transitada como era esa Sevilla que constituía la puerta al Nuevo Mundo.

Han sido muchos los autores que han señalado la importancia del papel femenino dentro de las comunidades protestantes desarrolladas simultáneamente en Sevilla y Valladolid durante el segundo tercio del siglo XVI<sup>160</sup>. Pese a ello, es notoria la escasez de estudios acerca de esta importante presencia de mujeres entre los procesados sevillanos, acaso debido a la desaparición de gran parte de los procesos, lo que hace que contemos con una información muy fraccionada. Para nuestro caso de estudio, el de la Sevilla de las décadas centrales del siglo XVI, de todo lo señalado en este trabajo hasta la presente se extrae la relevancia de la presencia de mujeres protestantes en dos ámbitos: la vida conventual, así como la aristocracia hispalense. Se observa así lo que Boeglin<sup>161</sup> define como un “mundo de sociabilidades femeninas, a través del cual se difunden las doctrinas de los novadores, y en que destacan mujeres tanto por su portentosa erudición teológica como su compromiso con la Reforma”. En efecto, el autor defiende que algunas de las muchas mujeres que escucharon las predicaciones de Juan Gil lograron alcanzar un destacado reconocimiento y protagonismo en la comunidad protestante sevillana, algo llamativo en una época en que el ámbito religioso se caracterizaba por la dominación masculina.

Teniendo en cuenta esta importancia del papel femenino en las comunidades heterodoxas sevillanas, se llega a una mejor comprensión de los datos que antes

---

<sup>159</sup> BOEGLIN, 2006, pp. 108-109.

<sup>160</sup> Entre ellos tenemos a S. Pastore quien afirma la importancia del papel femenino tras estudiar los “méritos” de los procesos sevillanos que han llegado a nuestros días. *Vid.* PASTORE, 2010, p. 323. Del mismo modo, Menéndez y Pelayo destacó un siglo antes la presencia de las mujeres en el grupo sevillano: “¡Y pobres mujeres también! Porque las había, aunque en menos número que en la congregación de Valladolid”. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 556. También M. Boeglin ha publicado un reciente estudio dedicado explícitamente a la religiosidad femenina en el grupo protestante sevillano, en el cual se queja el autor de la nula atención que los estudiosos del tema han prestado hasta ahora al papel de las mujeres en los focos protestantes de Sevilla y Valladolid. *Vid.* BOEGLIN, 2016, p. 165.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 175.

aportábamos acerca de los cenáculos que varias mujeres de la nobleza sevillana constituyeron en sus domicilios: Isabel de Baena, María de Cornejo, Catalina de Villalobos, etc. No contamos con ninguna información acerca de estas comunidades heréticas que se reunían en sus casas, pero de todo ello podemos extraer la idea de que, en calidad de anfitrionas, estas mujeres de la nobleza establecieron en sus casas auténticos bastiones desde los que se fortalecía y expandía el protestantismo sevillano. A ello hemos de sumar los citados conventos de Santa Isabel y Santa Paula, aquellos monasterios en que veíamos que religiosas y seglares se reunían para escuchar las predicaciones de Juan Gil, leer libros que llegaban desde los territorios protestantes del norte de Europa y, en definitiva, practicar el cristianismo de un modo alternativo al ortodoxo impuesto por la Iglesia romana.

Pasaremos a detenernos a continuación en otro grupo de la sociedad hispalense que, aparentemente, estuvo bien representado en este movimiento: el de los conversos. Desde la Corte castellana se extendió y generalizó la idea –totalmente infundamentada– de que los *cristianos nuevos* habían sido los culpables de la entrada de la herejía luterana en el reino, idea a la que dio cobertura el propio rey Felipe II: “que todas las heregías que ha havido en Alemania, Francia y España las han sembrado descendientes de judíos”<sup>162</sup>, dijo el rey. Menéndez y Pelayo<sup>163</sup>, a lo largo de todas las páginas dedicadas al protestantismo español en su *Historia de los Heterodoxos* se obstina en buscar el origen judío o musulmán de muchos de los procesados sevillanos. Más recientemente, también H. Kamen<sup>164</sup> destacó la relevancia de los conversos en la propagación del luteranismo en España, aunque Jual Gil<sup>165</sup> ha sido probablemente el autor que más ha estudiado la relación entre los conversos y los protestantes para el caso de la ciudad de Sevilla. Lógicamente, jamás existió esa conspiración judía en la que creían firmemente desde el mismo Felipe II hasta el cardenal toledano Silíceo, aunque sin duda contribuyó a fomentar

---

<sup>162</sup> Procedente de un fragmento recogido en la obra de PARKER, G. 1998. *Felipe II*. Madrid: Alianza Editorial, p. 253. Cit. GIL, 2000, p. 354.

<sup>163</sup> “Es singular el número de prosélitos que hizo la Reforma entre los cristianos nuevos; ni podía producir más católicos frutos la antievangélica distinción que engendró los Estatutos de limpieza y alimentó el odio ciego del vulgo contra las familias de los conversos. Obsérvese bien: los Cazallas eran judaizantes; Constantino, también; Juan González y Casiodoro de Reina, moriscos. La cuestión de raza explica muchos fenómenos y resuelve muchos enigmas de nuestra historia”. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 555.

<sup>164</sup> KAMEN, H. 1999. *La Inquisición española. Una revisión histórica*. Barcelona: Crítica, p. 91- 95. Cit. GIL, 2000, p. 354.

<sup>165</sup> Se trata este de uno de los autores que mayor interés ha mostrado por el estudio del fenómeno converso en la Sevilla moderna, dedicando además un capítulo de su obra *Los conversos y la Inquisición sevillana*, “VIII. El luteranismo en Sevilla”, al estudio de la supuesta relación entre los descendientes de los judíos y la germinación del foco protestante hispalense. Vid. GIL, 2000, pp. 337-380.

esa idea el hecho de que una parte –no mayoritaria– de los procesados por luteranismo fueran cristianos nuevos.

Aunque parece claro que no existió jamás tal “conspiración” judía que estuviera detrás del foco protestante sevillano, sí que es innegable la existencia de conversos entre los procesados por luteranismo. De hecho, gran parte de las personas que hemos visto que despuntaron por sus escritos o por la constitución de cenáculos evangélicos en la comunidad sevillana eran o tenían ascendencia judeoconversa, según Gil<sup>166</sup>, como Isabel de Baena, aquella cuya casa veíamos que el Santo Oficio mando derribar y sembrar de sal. Del mismo modo, varios miembros de la familia Illescas, compuesta por mercaderes judeoconversos, tuvieron problemas con la Inquisición por simpatizar con las doctrinas heterodoxas, como lo fueron Isabel, Leonor y Gonzalo de Illescas, todos ellos comerciantes sevillanos de ascendencia semita. El propio Constantino Ponce de la Fuente, como vimos, verdadera *alma mater* de la Reforma sevillana con sus escritos y sus sermones, era de ascendencia judía, lo cual le había llevado a conflictos con el cardenal Silíceo en Toledo, así como a problemas a la hora de alcanzar la canonjía magistral de la seo hispalense<sup>167</sup>.

Examinando diferentes relaciones de los autos de fe celebrados en Sevilla durante aquellos años, hemos podido localizar a no pocos procesados calificados como cristianos nuevos por el Santo Oficio: es el caso de fray Garci Arias, prior del monasterio de San Isidoro del Campo, de quien se dice tener ascendencia judía<sup>168</sup>. También el presbítero morisco Juan González, amigo y predicador de Juan Ponce de León, fue procesado por luteranismo en el auto de fe de septiembre de 1559<sup>169</sup>. Esta no fue la primera vez que este personaje rindió cuentas ante el Santo Oficio, pues ya años atrás había sido procesado en

---

<sup>166</sup> Juan Gil elabora un listado de personalidades de entre los procesados sevillanos a los que él presupone de origen judío, sin embargo, no he encontrado indicación alguna de su falta de limpieza de sangre en la documentación que he consultado. El propio autor no especifica en dicha relación de nombres qué le lleva a presuponer su ascendencia conversa. *Vid.* GIL, 2000, pp. 355-362.

<sup>167</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 545; ASPE, 1980, p. 73; GIESEN, 2017, p. 228.

<sup>168</sup> “El maestro Garci Urias, el Blanco, predicador y sacerdote. Natural de Baeza, vecino de Sevilla, de ascendencia judía”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. Reproducido en SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 444.

<sup>169</sup> “El licenciado Juan Gonçalez, predicador morisco, hijo del morisco Martín del Campo, cristiano nuevo de moro, natural de Palma de Micergilio, hereje luterano dogmatizador relapso y negativo: relajado”. *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Praça de San Francisco, domingo veinte y cuatro de septiembre de mil e quinientos y nueve años*. BNE, Ms. 9175, f. 226r. SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 399. También se habla de su condición morisca en otro *Informe sobre el auto de fe que fue celebrado en Sevilla el 21 de septiembre de 1559*: “El licenciado Juan Gonçalez, morisco dogmatizador. Dogmatizador renegado negativo”. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc 1. *Ibid.*, p. 404.

su Córdoba natal por prácticas musulmanas<sup>170</sup>. Igualmente, la hermana de este personaje, la morisca Catalina González, se acercó a las doctrinas heterodoxas sembradas por el doctor Egidio, lo que le llevó a la hoguera por “hereje luterana, dogmatizadora, impenitente relapsa, relajada” en el mismo auto de fe que a su hermano<sup>171</sup>. Todavía en el auto de fe de abril de 1562 encontramos a otros tres moriscos entre los procesados, como lo son Jerónimo González<sup>172</sup>, Elvira González<sup>173</sup> y Juana de Deza<sup>174</sup>. Esta última supone un caso singular por tratarse de una esclava de un miembro de la familia Yllescas, la cual ya hemos visto que procedía de mercaderes judeoconversos y de la que varios de sus miembros simpatizaron por las doctrinas protestantes. No es de extrañar que una esclava de la familia, como lo es esta mujer, se acercara a las doctrinas heréticas como sus señores.

En resumen, es innegable la presencia de conversos de origen judío y musulmán en la comunidad protestante de la Sevilla del siglo XVI, algunos de ellos llegando a adquirir una especial relevancia dentro de la misma, como hemos visto. Desde el prior de San Isidoro del Campo, hasta predicadores del calado de Constantino Ponce de la Fuente y Juan González, pasando por mujeres creadoras de grandes cenáculos evangélicos, como Isabel de Baena. Además, el grupo converso estuvo representado en la Reforma sevillana a través de todos los sectores sociales: desde ricos mercaderes judeoconversos, hasta aquella esclava morisca que veíamos procesada. Sin embargo, el hecho de que entre los procesados sevillanos por luteranismo hubiera una buena representación de los conversos no nos puede hacer pensar si quiera en esa supuesta conspiración que desde la Corte se trató de difundir, acrecentando con ello el rechazo social hacia este colectivo.

Tampoco es correcto buscar obsesivamente el origen judío o morisco en la mayor parte de los procesados, como Menéndez Pelayo hace en su *Historia de los Heterodoxos*. Al contrario, si bien es cierto que los conversos estuvieron presentes en la comunidad

---

<sup>170</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 555.

<sup>171</sup> “Catalina Gonçalez, mujer honesta, morisca de los mudéjares, hermana del dicho liçençiado Juan Gonçález, cristiana nueva (...), hereje luterana, dogmatizadora, ficta y simulada confitente, impenitente relapsa, relajada”. BNE, Ms. 9175, f. 226r. Cit. SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 400.

<sup>172</sup> “Gerónimo Gonçález, de generación de moros vezino de seuilla (...) relaxado en persona por luterano”. *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Francisco d'esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. *Ibid.*, 434.

<sup>173</sup> “Elvira Gonçález, christiana nueua de mora vezina de seuilla (...) reconciliada, por encubeidora de hereges en cuerpo con una vela de cera en las manos y vna sog a la garganta y que le sean dados dozientos açotes”. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. *Ibid.*, p. 440.

<sup>174</sup> “Juana Daça morisca esclava que fue de alonso de yllescas mercader, vezina de la ciudad de cádiz en cuerpo con un ábito penitencial de media aspa y vela y que abjure de uehementi y sea reclusa por seis años (...)”. *Ibid.*, p. 438.

luterana de Sevilla, resultaron muy pocos si los ponemos en comparación con los *cristianos viejos* encausados por luteranismo. Del total de procesados en los grandes autos de fe, solamente una minoría fueron calificados como conversos, lo cual da muestra de que, aunque muy presentes, estos no fueron determinantes en la comunidad sevillana. Con todo lo expuesto hemos querido indicar que el hecho de que entre los procesados sevillanos existan múltiples conversos de judíos o musulmanes, incluso entre los grandes promotores de la Reforma sevillana, ello no lleva aparejado que estos hubieran sido mayoría en la comunidad hispalense.

En último lugar, nos detendremos a señalar otro aspecto social de la Reforma en Sevilla, como lo es la presencia de un considerable número de extranjeros entre los procesados a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI. Es llamativo que las relaciones de los autos de fe muestren una elevada cantidad de personas condenadas o abjuradas procedentes de territorios europeos en los que las ideas protestantes se habían difundido con mucha más facilidad que en España: tenemos procesados alemanes, flamencos, ingleses, etc. En cualquier caso, dice Schäfer que resulta erróneo agregar este gran número de extranjeros a la comunidad sevillana, con la que no hubo contacto<sup>175</sup>. En su mayoría, estos extranjeros se trataban de navegantes y comerciantes que llegaban a esa ciudad rica y mercantil que constituía la puerta de las Indias, pero también tenemos artesanos de distintos oficios: vidrieros, tallistas, caldereros, etc. Poco o nada se dice en estas relaciones acerca de los delitos que llevaron a estas personas al Santo Oficio<sup>176</sup>, pero sí que podemos estar seguros de que ninguno de ellos llegaba a Sevilla desde países protestantes con el fin de traer sus doctrinas. Esta tarea ya la realizaban los exiliados en Ginebra o Frankfurt en colaboración con los que habían quedado en la ciudad, como hemos visto anteriormente<sup>177</sup>. Al contrario, todo indica que los foráneos procesados por el Santo Oficio sevillano durante aquellos años se trataban meramente de protestantes de territorios lejanos que, subestimando el poder del Santo Oficio, practicaban su religión libremente durante su estancia en España, o simplemente blasfemaban contra el catolicismo sin congoja alguna.

---

<sup>175</sup> SCHÄFER, 1902, vol. I, p. 549.

<sup>176</sup> Juan Gil establece dos excepciones en las que sí que se conoce el delito cometido para ser procesados: el de un genovés y una francesa, Bernardo de Franquis y Catalina de Canaus. Vid. *Ibid*, pp. 151-153.

<sup>177</sup> Con esta tesis, M. Boeglin quita toda responsabilidad a los procesados extranjeros de posible colaboración con la comunidad protestante de Sevilla. Vid. BOEGLIN, 2006, p. 108.

Lo cierto es que el rigor de la Inquisición no fue menos implacable contra estas personas por su condición de extranjeras, al menos hasta el siglo XVII cuando, merced a diversos tratados comerciales, estos foráneos pudieron gozar de una cierta libertad religiosa durante su estancia en España. M. Boeglin<sup>178</sup> estudió años atrás las diferencias sustanciales en los procesos contra los protestantes extranjeros, en función de su nacionalidad. Mientras que con los anglicanos, a quienes la reina Isabel había impuesto por la fuerza las doctrinas protestantes, fueron en cierta medida respetados, los naturales de lugares en los que el luteranismo estaba aún perseguido (Francia, Flandes, Italia) fueron tan duramente tratados como cualquier español. Y es que, como dice el autor, “difícilmente podían considerarse herejes aquéllos que habían nacido en Inglaterra, a partir del momento en que no podían elegir la posibilidad de seguir la Iglesia romana”. No así los franceses, italianos o flamencos que, si bien eran fugitivos en sus territorios naturales por su herejía, no lo eran menos en España. De hecho, tenemos constancia de un acuerdo firmado en 1639 entre Inglaterra y España, por el cual los viajeros ingleses serían respetados por la Inquisición siempre que no trajeran consigo libros prohibidos ni dieran ocasión de escándalo<sup>179</sup>. En cualquier caso, el descubrimiento del foco protestante sevillano en la década de 1550 llevó a un cierto pavor ante las entradas de las ideas reformistas en el reino, extendiéndose con ello el temor antiprottestante. Ello llevó a un registro exhaustivo de todos los navíos que entraban a Sevilla en las décadas siguientes, ante la queja de los inquisidores a la Corona de que

“algunas personas extranjeras que venían en los dhos navíos salían de las naos antes que se visitasen y que tractaban con otras personas extranjeras que residían en Cádiz y que asimismo los de Cádiz yban a las dhas naos antes de ser visitados de lo qual podría subceder avisarse los unos a los otros”<sup>180</sup>.

Como antes realizamos en el estudio de los conversos, también para el caso de los extranjeros hemos observado la representación que estos tienen en diversas relaciones de autos de fe celebrados en Sevilla entre los años cincuenta y setenta del siglo XVI. De todo ello se extrae un aumento paulatino del número de procesados extranjeros a lo largo de

---

<sup>178</sup> El autor francés estudió las posibles exenciones que hubieran podido salvar a los extranjeros protestantes –los ingleses, en concreto– de la persecución inquisitorial en el momento más álgido de la Reforma sevillana, la segunda mitad del XVI, y que el Santo Oficio tuvo mucho más presente de lo que se pueda pensar a la hora de proceder contra ellos. *Ibid.*, pp. 78-88.

<sup>179</sup> THOMAS, W. 2001. *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*. Lovania: University Press, p. 194. Cit. *Ibid.*, p. 79.

<sup>180</sup> AHN, *Inquisición*, leg. 2944, exp. 29-1. Documento recogido en *Ibid.*, p. 81.



toda la segunda mitad del siglo XVI: desde en torno a un 14-17% de foráneos en los primeros años de la Reforma en Sevilla, hasta asombrosas cifras por encima del 70% a partir de la década de los sesenta, que al final de la centuria llegaron al 100% (figura 2). Esto es, si en un principio los extranjeros procesados por luteranismo constituían una cifra razonablemente pequeña, hacia finales del XVI llegaron a ser tantos que se celebraron en la ciudad autos de fe en los que únicamente fueron juzgadas personas foráneas, como lo fue el de 1574<sup>181</sup>, 1586<sup>182</sup> y 1592<sup>183</sup>.

Resulta interesante observar los oficios que cada uno de ellos ocupaba, cuando este dato se indica, y si tenían residencia establecida en Sevilla o eran viajeros de paso por la ciudad hispalense cuando fueron encarcelados. En líneas generales, los ingleses y franceses procesados eran mayoritariamente hombres de la mar que iban a Sevilla temporalmente: desde maestros y capitanes de barcos<sup>184</sup> hasta infinidad de marineros de distintas graduaciones<sup>185</sup>, además de carpinteros<sup>186</sup>, cocineros<sup>187</sup> y otros tipos de

---

<sup>181</sup> *Auto de fe del 14 de noviembre de 1574*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3A. Recogido en SCHÄFER, 1902, vol. II, pp. 461-462.

<sup>182</sup> *Auto de fe del 13 de abril de 1586*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 1B. Recogido en *Ibid.*, pp. 469-471.

<sup>183</sup> *Auto de fe del 14 de junio de 1592*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, exp. 8 y 9. *Ibid.*, pp. 471-476.

<sup>184</sup> Es el caso de “Antonio de Bruse, francés, vecino de Lipa, maestre de la nao nombrada del Unicornio, hereje luterano dogmatizador, ficto y simulado confidente, impenitente, relajado”. *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaza de San Francisco, domingo, veinte y cuatro de setiembre de mil y quinientos y cincuenta y nueve años*. BNE, Ms. 9175, f. 226r. Cit. *Ibid.*, p. 400. También “Pedro Simón Gargarin, capitán, natural de Roan en Francia. Sentencia: reconciliado en estatua”. *Auto de fe del 1 de mayo de 1583*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 1A. Cit. *Ibid.*, p. 464.; entre otros muchos.

<sup>185</sup> Encontramos entre los procesados a una masa de marineros que ocupaban distintos puestos en sus correspondientes navíos, como es el caso de “Guillermo Bruq, inglés, marinero, natural de la villa de Xoran en Inglaterra. Relajado en persona por hereje luterano, pertinaz. Confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XII de diciembre de 1560*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075 (2). Cit. *Ibid.*, p. 410. También tenemos a “Gregorio Pol, inglés, marinero de la nao Isabela, fue reconciliado por luterano en el auto anterior del 8 de enero de 1576, en la galera se manifestó dudoso sobre la virginidad de María. Sentencia: relajado en persona y confiscación de bienes”. *Auto de fe del 10 de febrero de 1577*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3. Cit. *Ibid.*, p. 463. Otro caso es el de “Roberto Fuillen, inglés, timonel de la nao El León Colorado, hizo en la nao oraciones luteranas y poseyó libros luteranos. Sentencia: relajado en persona. Sin embargo, como hace nuevas confesiones, es retenido en prisión”. *Auto de fe del 10 de febrero de 1577*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3. Cit. *Ibid.*, p. 463. El último caso que muestro, de entre otros muchos, es el de Thomas Davit, maestro artillero de la Farewell, por luterano originariamente católico, pide gracia. Tormento. Sentencia: auto, reconciliado, hábito y cárcel perpetua, 3 años de galeras, otros 3 años de reclusión con instrucción. *Auto de fe del 14 de junio de 1592*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, exp. 8 y 9. Cit. *Ibid.*, p. 475.

<sup>186</sup> Es el caso del relajado “Roberto Clanfot, natural de Folsen en Inglaterra, carpintero de la dicha nao [El Ángel], pertinaz”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla* [1562]. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. Cit. *Ibid.*, p. 445. Encontramos entre los procesados a otros carpintero de a bordo, como lo es “Jaques Gueçellar, carpintero de la nao, natural de Ublaus en Alemania. Sentencia: auto, reconciliado, hábito y cárcel perpetua, 5 años de galeras”. *Auto de fe del 1 de mayo de 1583*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 1A. *Ibid.*, p. 465.

<sup>187</sup> Tenemos, entre otros, al relajado en persona “Berasnis, cocinero de la nao llamada El Ángel, natural de Calanburke en Dinamarca”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla* [1562]. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. Cit. *Ibid.*, p. 441.

asistentes a la tripulación. De cada uno de estos casos se incluyen una serie de ejemplos documentales en las referencias bibliográficas, como se puede ver. En cuanto al otro gran grupo de extranjeros procesados por luteranismo en aquellos autos de fe, hombres y mujeres nacidos en otros países, pero afincados en Sevilla desde un tiempo atrás, constituían un conjunto notablemente inferior al de los marineros. Era este un colectivo mayoritariamente dedicado al sector secundario, al de la artesanía y la pequeña manufactura, y la mayor parte de ellos eran de procedencia flamenca. Entre ellos tenemos que destacar a vidrieros<sup>188</sup>, cerrajeros<sup>189</sup>, tallistas<sup>190</sup>, albañiles<sup>191</sup>, numerosos tejedores<sup>192</sup>, herreros<sup>193</sup> y otros muchos oficios del sector secundario. Nuevamente se incluye en las notas a pie de página una muestra de algunos de ellos a modo ilustrativo, tal y como aparecen en la documentación.

En síntesis. Entre los procesados por prácticas heréticas en la Sevilla de la segunda mitad del XVI encontramos a un notable grupo de extranjeros, que en número asciende a unas doscientas personas, según las distintas relaciones de autos de fe que se han tenido en cuenta para este estudio. Estos foráneos, no tan presentes en los primeros autos de fe, abundan sobre todo en los celebrados a partir de la década de los setenta y hasta el final de la centuria. Este fenómeno lo relaciona M. Boeglin con la crisis y la tensión en las

---

<sup>188</sup> Es el caso de “Carlos de Brujas, flamenco, natural de Brujas, vidriero, vecino de Sevilla, hereje luterano, ficto y simulado confitente: relajado”. *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaza de San Francisco, domingo, veinte y cuatro de setiembre de mil y quinientos y cincuenta y nueve años*. BNE, Ms. 9175, f. 226r. *Ibid.*, p. 399.

<sup>189</sup> Por ejemplo, podemos señalar a “Andrés Borgoñón, çerrajero, natural de Cusa, estante en Sevilla, hereje luterano: hábito y cárcel a voluntad de los señores inquisidores”. *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaza de San Francisco, domingo, veinte y cuatro de setiembre de mil y quinientos y cincuenta y nueve años*. BNE, Ms. 9175, f. 226r. *Ibid.*, p. 404.

<sup>190</sup> Tenemos, por ejemplo, a “Guillermo Borgoñón, entallador, vecino de Sevilla, por cosas de la secta luterana, en cuerpo, con vela y sogas, que abjure de vehementi”. *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaza de San Francisco, domingo, veinte y cuatro de setiembre de mil y quinientos y cincuenta y nueve años*. BNE, Ms. 9175, f. 226r. *Ibid.*, p. 402.

<sup>191</sup> “Dubert Filipe, oficial de albañilería, flamenco, natural de Tregus en el condado de Gelanda, por hereje luterano pertinaz. Sentencia como el anterior [relajado en persona, confiscación de bienes]”. *Auto de fe en la Plaza de San Francisco del 11 de julio de 1563*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 3. Cit. *Ibid.*, p. 451.

<sup>192</sup> Es el caso de “Francisco de Nue, tejedor de sargas, natural de Mons en el condado de Henaut Gelandia, por hereje luterano. Sentencia como el anterior [relajado en persona, confiscación de bienes]”. *Auto de fe en la Plaza de San Francisco del 11 de julio de 1563*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 3. Cit. *Ibid.*, p. 451. También Noel Rachel, sastre, flamenco, natural de Amonguis, reconciliado anteriormente por luteranismo, relapso. Sentencia: relajado en persona, confiscación de bienes”. *Auto de fe que en la Plaza de San Francisco el 19 de abril de 1564*. AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 4. *Ibid.*, p. 455. Otro caso es el del relajado “Francisco Gozart, tejedor rápido, natural de Mons de Henaut en Flandes, esclavo al remo en la galera Bastardilla, luterano pertinaz, dogmatizador”. *Auto de fe del 8 de mayo de 1569*. AHN, *Inquisición*, leg. 2944, doc. 135. *Ibid.*, p. 459.

<sup>193</sup> “Juan Yanson, herrero, inglés, natural de Londres, fallecido, con residencia en Cádiz, y hábito y cárcel por 10 años en las galeras, confiscación de bienes”. *Auto de fe del 8 de mayo de 1569*. AHN, *Inquisición*, leg. 2944, doc. 135. *Ibid.*, p. 460.

relaciones políticas entre la España de Felipe II, la Inglaterra de Isabel I, así como unos territorios holandeses que cada vez se mostraban más rebeldes respecto a la Monarquía Hispánica: “Las actuaciones de la Inquisición respecto a los ingleses fueron facilitadas en tiempos de guerra con Flandes e Inglaterra, pues Felipe II ordenó que se detuviera a los nacionales de las potencias enemigas secuestrando sus bienes. No fue casualidad, en efecto, que en los años 1583 y 1586, el 93,9% de los acusados de protestantismo fueran marineros”<sup>194</sup>, dice el autor.

Si bien, como ya dijimos, de la gran mayoría de los procesados extranjeros que se indican en las relaciones no se especifican delitos concretos, podemos encontrar algunos ejemplos que constituyen excepciones, como lo es el caso de un tal Juan Baptista, genovés, penitenciado “porque dixo ciertas palabras desacatadas contra el papa y otras palabras sospechosas”<sup>195</sup>. También el caso de un tal Gregorio Simon, músico y natural de Salisbury, quien “hizo en las galeras manifestaciones contra la potestad del papa”<sup>196</sup>, lo que le llevó a ser relajado como luterano impenitente. Estos dos ejemplos, entre otros que aparecen en la documentación, nos sirven para reforzar la idea que desde el principio se ha defendido en este trabajo: que los extranjeros procesados no fueron personas llegadas a Sevilla para contribuir a la reforma, sino meramente protestantes flamencos, ingleses, franceses o alemanes que, subestimando el poder de la Inquisición, trataron de desarrollar sus prácticas religiosas libremente durante su estancia en España

---

<sup>194</sup> BOEGLIN, 2006, pp. 82-83.

<sup>195</sup> *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaza de sant Francisco d'esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2. Documento recogido en *Ibid.*, p. 439.

<sup>196</sup> *Auto de fe del 14 de noviembre de 1574*. AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3A. Cit. *Ibid.*, p. 461.

#### 4. La erradicación de la herejía sevillana: los autos de fe

“Viva la fe de Cristo,  
entre todos los cristianos.  
Viva la fe de Cristo,  
y mueran los luteranos”<sup>197</sup>.

La letra de esta y otras muchas *seguidillas* o *sevillanas* que se cantaban por las calles de la ciudad en los días en que se celebraban autos de fe, nos puede ilustrar el alcance social que tenían estas particulares celebraciones en Sevilla. Más allá de ser meramente el final del proceso inquisitorial, en que se impartía justicia sobre los encausados, los autos de fe eran para el pueblo una suerte de evento festivo. Un acontecimiento político, social y religioso de exaltación al catolicismo, cargado de pomposidad, y acompañado de fiestas y otras atracciones en los días previos a su celebración<sup>198</sup>.

En este último capítulo de este trabajo analizaremos los distintos autos de fe que se celebraron en Sevilla durante la segunda mitad del siglo XVI, en que la erradicación del foco supuestamente luterano fue el principal objetivo del Santo Oficio. Además de observar cómo acontecían estas celebraciones y cuáles fueron las personalidades protestantes juzgadas en cada una, nos detendremos también en ese alcance festivo que tenían para la sociedad sevillana del XVI, que de diversas maneras celebraba la “purificación” en la hoguera de las almas de los herejes. Todo ello, a través del estudio documental de distintas relaciones de autos de fe recogidas por Schäfer<sup>199</sup> en su historia del protestantismo español, así como de las obras de otros autores.

---

<sup>197</sup> MORENO, 2017, p. 70.

<sup>198</sup> El profesor Domínguez Ortiz realizó hace años un buen estudio sobre los autos de fe en la ciudad de Sevilla en la Edad Moderna; si bien dicho estudio se centra en los celebrados durante el siglo XVII, no parece haber mucha diferencia con los de la centuria anterior en cuanto a las formas y articulaciones de la celebración, con lo que dicha obra es buena fuente para nuestro caso de estudio. Y es que, paradójicamente, los autos de fe del siglo XVII se encuentran mucho más estudiados por la historiografía, pese a ser mucho menos multitudinarios en la historia de la Inquisición sevillana, a comparación con los del XVI. *Vid.* DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. 1994. *Autos de la Inquisición de Sevilla (siglo XVII)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.

<sup>199</sup> SCHÄFER, 1902, vol. II, pp. 387-476.

#### 4.1. El auto de fe en la Sevilla del XVI

Como hemos adelantado anteriormente, esta tipología de celebraciones religiosas suponían para la ciudad una especie de evento festivo que trastocaba completamente la vida de la misma, al igual que pudiera serlo la visita de un monarca o los festejos por una coronación real<sup>200</sup>. Durante una o dos semanas, Sevilla se transformaba: en primer lugar, a causa de la construcción de grandes estructuras efímeras de cara a dichas celebraciones. En segundo, porque la ciudad había de prepararse para acoger la llegada de miles de personas de otros lugares que, con morbosos interés, iban a ocupar durante unos días las calles, posadas y tabernas de la ciudad. Lejos de las ideas que priman en nuestra sociedad actual acerca de los valores y los derechos humanos, los hombres y mujeres de la Edad Moderna distaban mucho de esta sensibilidad, y gustaban de ir a presenciar una fiesta esperada y disfrutada, como lo eran los autos de fe. Tanto así que, habida cuenta del poco espacio disponible para el pueblo en la sevillana Plaza de San Francisco, las personas se congregaban en la misma desde la noche anterior, para poder presenciar la celebración desde un lugar con buena visibilidad<sup>201</sup>. Así aparece en diversas relaciones de autos de fe:

“De la gente que vino a ver el auto se dice que tres días antes empezaron a venir, y fue tanta la que vino, que en toda la çibdad no hallaban posadas y de neçesidad salieron al campo. Y desde el castillo de Triana hasta el arenal fue todo lleno de andamios, donde estaba gran copia de gente”<sup>202</sup>.

Ya desde varias semanas antes, se pregonaba en las plazas sevillanas el anuncio de la celebración que iba a acontecer, así como el día, escogiéndose normalmente una onomástica significativa. A partir de ese momento, la ciudad había de prepararse para el día festivo en que se iba a celebrar la salvación de las almas de los herejes arrepentidos, así como la “purificación” en la hoguera de los impenitentes. Ya en vísperas de la celebración del auto de fe (el domingo anterior, o bien en la noche anterior, depende de cada auto) se celebraba una solemne procesión penitencial. En la misma, una gran cruz

---

<sup>200</sup> JAPÓN, 2015, p. 120.

<sup>201</sup> “Como en ocasiones señaladas eran muchos miles los sevillanos y los habitantes de los pueblos vecinos que querían disfrutar del espectáculo, no sorprende que muchos de ellos tomaran posiciones desde el día anterior, y pasaran la noche al raso”. *Vid.* DOMÍNGUEZ, 1994, p. 60.

<sup>202</sup> Fragmento de una *Relación de otro muy solemne auto, que se hizo en Sevilla el veinticuatro de septiembre de MDLIX años, y en el orden en él se tuvo fue el siguiente*. Reproducido en la obra de SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 388. Este mismo auto de fe fue tratado por J. A. Llorente en su *Historia Crítica de la Inquisición Española*, elaborando el autor decimonónico una buena relación del mismo. *Vid.* LLORENTE, 1868, pp. 201-212.

de color verde cubierta por un velo negro, flanqueada por una espada y una rama de olivo, y sobre unas andas iluminadas por cuatro hachones de cera, procesionaba por el mismo recorrido que al día siguiente habían de seguir los penitentes<sup>203</sup>. Ni que decir tiene que este conjunto (la cruz verde, la rama y la espada) constituían el emblema del Santo Oficio. La gran cruz era seguida por representantes de todas las órdenes religiosas de la ciudad portando cirios blancos, terminando el desfile procesional en la mencionada plaza de San Francisco, en la que se entronizaba la cruz verde en el centro del altar en que había de celebrarse la eucaristía del auto<sup>204</sup>. Resulta sumamente interesante la comparativa que realiza el profesor R. Japón<sup>205</sup>, para quien estas procesiones penitenciales constituyen un posible germen de las procesiones de la Semana Santa sevillana actual, todas ellas encabezadas por una gran *cruz de guía*, como allí se la conoce.

Ya en la mañana del día elegido para la celebración del auto, tenía lugar la procesión mayor que, al fin y al cabo, no tenía otro fin que el traslado de los penitentes desde la cárcel inquisitorial, ubicada en el Castillo de Triana, hasta la plaza de San Francisco (figura 4). La comitiva, extensísima, formada por distintas personalidades de la ciudad que ahora veremos, partía antes del amanecer desde la Iglesia de Santa Ana<sup>206</sup>; ubicada en el barrio de Triana, esta era la más cercana al mencionado castillo, en el que el cortejo recogía a los penitentes para llevarlos hasta el cadalso al alba. Dado que las *Instrucciones* del inquisidor general Valdés emitidas en 1561 no hacían indicación alguna acerca del orden y composición de estos cortejos, fueron bastante irregulares en los diferentes autos de fe, conllevando a su vez distintos conflictos por la ubicación, tanto en el desfile, como luego en las gradas de la plaza de San Francisco<sup>207</sup>. A grandes rasgos, podemos afirmar que este cortejo se componía de las autoridades religiosas y civiles de Sevilla, representantes de todas las órdenes religiosas, los nobles de la ciudad junto a otros

---

<sup>203</sup> Dado a lo efímero de todo cuanto rodeaba a esta celebración, no ha llegado a nuestros días ninguna de estas cruces procesionales; sí que tenemos una referencia pictórica en un óleo del pintor del barroco sevillano Valdés Leal, ubicado en el coro alto del Hospital de la Santa Caridad de la ciudad hispalense. En la obra, titulada *Exaltación de la Santa Cruz*, se representa una de estas cruces procesionales, lo cual se interrelaciona con el milagro del hallazgo de la cruz de Cristo. Vid. JAPÓN, 2015, p. 123.

<sup>204</sup> Referencias sobre el desarrollo de esta procesión que daba inicio a la celebración del auto de fe en vísperas del mismo, las encontramos en los estudios de R. Japón y de M. Peña. Vid. JAPÓN, 2015, pp. 122-124; PEÑA, 2008, p. 40.

<sup>205</sup> JAPÓN, 2015, p. 123; p. 128.

<sup>206</sup> Así aparece una relación del auto de fe de 1559: “salieron como a las cuatro de la mañana çinquenta clérigos con su Cruz de Santa Ana. Y fueron al Castillo, en el cual hallaron hasta cuarenta frailes de todas las órdenes para hacer una procesión y venir con los penitentes”. En *Relación de otro muy solemne auto, que se hizo en Sevilla el veinticuatro de septiembre de MDLIX años, y en el orden en él se tuvo fue el siguiente*. Documento publicado en SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 388.

<sup>207</sup> PEÑA, 2008, p. 40.

grandes de otros puntos del reino invitados, el Santo Oficio hispalense y, por supuesto, los penitenciados, acompañados de sus familiares. Como decimos, no había un orden establecido para la comitiva de los autos de fe sevillanos; a modo ilustrativo, parece interesante mostrar el extensísimo cortejo que salió al alba desde Triana para el auto de fe del veintiocho de octubre de 1562:

“Ahora salieron del Castillo de Triana para el lugar que cada cual debía ocupar en la citada plaza, en el siguiente orden: primero, los alumnos de la casa de la doctrina con las velas encendidas en las manos, cantaban letanías por la penitencia con mucha piedad. Luego seguía la cruz de la iglesia de Santa Ana, con muchos clérigos en sobrepelliz y muchos frailes de diferentes órdenes, todos en procesión y cantando las letanías, después el pueblo con mucho griterío y lágrimas de compasión y después venían según su orden los penitentes: primero, los de delito más pequeño, después los de más grave, más atrás todavía el seguían los relajados (...). Cada uno de los penitentes iba entre dos hombres, y los relajados eran acompañados además por clérigos y religiosos, confesores y predicadores, que los exhortaban y animaban a la confesión de la santa fe católica. (...) Inmediatamente detrás de ellos iba el alguacil mayor don Sancho de Padilla con su sustituto Antonio Pérez de Medina y su alguacil menor, así como el alguacil “de las entregas” con muchos alabarderos (...). Detrás de ellos y de los que iban a ser penitenciados venía el alguacil del Santo Oficio, don Luis de Sotelo, con el secretario del Santo Oficio. Luego venían los pertigueros del cabildo catedralicio con túnica y bonete rojo (...) y detrás muchas gentes a caballo, los escribanos de la audiencia civil y criminal, los alguaciles de los veinte y muchos señores distinguidos, el regimiento de la ciudad, los jurados y los veinticuatro, y por delante de ellos los inspectores de pesos y medidas y medidas con su maestre, y el juez de la ciudad de Sevilla, don Francisco Chacón (...). Tras ellos iban los procuradores y abogados del tribunal, mientras que como altos dignatarios de la ciudad acompañaban al tribunal real secretarios, relatores, alcaldes, asesores y el presidente. Detrás venía el cabildo catedralicio de Sevilla (...). Detrás venían los beneficiados de la dicha iglesia catedral, prebendados, canónigos y dignidades según su orden, y luego el estandarte del Santo Oficio (...). Luego venían los consejeros del Santo Oficio, después el doctor Juan Escobar, juez eclesiástico, luego el licenciado Juan de Ovando, provisor de la mencionada iglesia catedral,

luego los inquisidores según su rango y edad. Y en este orden vinieron a la plaza de San Francisco y tomaron asiento en sus lugares (...)”<sup>208</sup>.

Resta señalar la importancia que tenía el factor visual para el público que se agolpaba en las calles de Sevilla para presenciar este cortejo antes de la salida del sol. Un desfile en el que la riqueza de la ornamentación de las cruces, estandartes y ropajes, contrastaba con la solemnidad de la oscuridad de la noche, rota por la luz de los cirios portados por todos los integrantes de la procesión. Elemento significativo era el hecho de que, de todo el cortejo, los penitentes fueran los únicos que llevaban sus cirios apagados, con lo que su presencia en la procesión era totalmente lúgubre ante la oscuridad nocturna, en señal de su herejía y su falta de pureza. A ello se sumaba, en la lejanía, el repique de las campanas de la Giralda, despertando a la ciudad para el que había de ser uno de los días grandes del año<sup>209</sup>. Todo ello formaba parte de la gran representación que, en conjunto, constituía el auto de fe.

Llegada la extensa comitiva a la plaza de San Francisco, daba comienzo lo que según M. Peña Díaz<sup>210</sup> no era sino una representación del Juicio Final, en el cual se impartía justicia sobre los herejes por su pecado. La plaza sevillana se convertía en un auténtico teatro –así aparecen descritos en las fuentes los escenarios levantados<sup>211</sup>–, en el que se celebraba una exaltación del catolicismo, un evento multitudinario cargado de pomposidad a través del cual se pretendía impresionar al pueblo con el triunfo de la Iglesia sobre la herejía. Tanto así que la plaza céntrica de Sevilla, realmente grande en nuestros días, se quedaba pequeña con la construcción de todas las infraestructuras efímeras, obligando a la población a agolparse en la desembocadura de sus calles adyacentes, mas no en la propia plaza<sup>212</sup>. Pero, más allá de este carácter, el auto de fe era ante todo una ceremonia judicial, en la cual se castigaba o se perdonaba a los herejes por su pecado

---

<sup>208</sup> Fragmento de una relación del *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla*, celebrado el 28 de octubre de 1562. Transcrito y reproducido en SCHÄFER, 1902, vol. II, pp. 442-443.

<sup>209</sup> La importancia de todos estos elementos visuales y auditivos para quien contemplaba esta procesión es señalada nuevamente por el profesor R. Japón, quien nuevamente hace hincapié en la similitud de estos cortejos con los que recorren la ciudad en las noches de Semana Santa. *Vid.* JAPÓN, 2015, pp. 126-129.

<sup>210</sup> PEÑA, 2008, p. 38.

<sup>211</sup> “En la plaça de San Francisco se hicieron dos teatros muy grandes, uno para los señores inquisidores y cabildo de la Santa Iglesia Mayor (...) y el otro para los penitentes. Y luego estaba en la dicha plaça hecho a un lado, otro muy grande teatro para el cabildo de la çibdad (...) otro teatro para la duquesa de Béjar y otros marqueses y caballeros muy principales”. En Fragmento de una *Relación de otro muy solemne auto, que se hizo en Sevilla el veinticuatro de septiembre de MDLIX años, y en el orden en él se tuvo fue el siguiente*. SCHÄFER, 1902, vol. II, p. 387.

<sup>212</sup> DOMÍNGUEZ, 1994, pp. 59-60.



contra la fe católica<sup>213</sup>. Si bien los autos del barroco serían más espectaculares en cuanto a la riqueza y ornamentación de sus estandartes, cruces, doseles, etc., no cabe duda que los celebrados en el período que nosotros estudiamos –los que persiguieron a los miembros del foco protestante sevillano– fueron mucho más multitudinarios. Tanto así que, si observamos distintas relaciones de autos de fe, en las décadas de los cincuenta y sesenta los relajados en la hoguera ascienden hasta quince y veinte personas en cada auto, cifra muy superior a las que vemos a partir de las décadas siguientes.

En este impresionante entorno, genialmente plasmado por Francisco de Herrera en su óleo “Auto de Fe de Sevilla de 1660” (figura 5) , se celebraba la eucaristía inaugural y, tras ella, la lectura de la sentencia de cada uno de los procesados, que se alargaba durante horas. En esta lectura se pregonaba un resumen de los delitos de cada uno de ellos, así como el fallo de los inquisidores. Finalmente se entregaban a la justicia civil los condenados a la pena capital, con el fin de que fuera el brazo secular el encargado de hacerles *tomar Iglesia*. En cuanto a la ejecución de los mismos, los autores de las relaciones no suelen prestar mucha atención a este momento final, acaso porque al quemadero no asistían ni siquiera los inquisidores, ni tampoco los poderes civiles y militares<sup>214</sup>. Tan solo hacían lo propio personas con curiosidad morbosa por presenciar el grotesco espectáculo de la muerte en las brasas de los condenados. El quemadero en Sevilla –como en todas las ciudades– no estaba ubicado en la misma plaza en que se celebraba el auto; al contrario, se situaba a las afueras de la ciudad, más allá de la Puerta de Jerez, en lo que hoy conocemos como el Prado San Sebastián. Allí era donde, vivos o ya ajusticiados en el garrote –en función de su arrepentimiento–, los cuerpos de los condenados ardían en la hoguera, dando con ello final a la celebración del auto de fe.

#### **4.2. Los luteranos sevillanos en los autos de fe (1559-1562)**

Dedicaremos esta recta final de nuestro trabajo a observar los distintos autos de fe celebrados en la segunda mitad del siglo XVI, en los que la comunidad luterana de Sevilla fue reprimida por el Santo Oficio entre las décadas de los cincuenta y sesenta. Para ello utilizaremos, como fuente básica de estudio, varias relaciones de autos de fe ya citadas a

---

<sup>213</sup> Esta dualidad del auto de fe como ceremonia religiosa y judicial la explica Domínguez Ortiz en la obra ya señalada. *Vid. Ibid.*, p. 55.

<sup>214</sup> Esta es una observación personal de M. Peña Díaz. *Vid. PEÑA*, 2008, p. 40.

lo largo de todo este trabajo, como son las recogidas en el magnífico corpus documental que constituye el volumen II de la obra de Schäfer *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*. En cualquier caso, queda claro que ya en el epígrafe 3.3. de este estudio<sup>215</sup> se ha trabajado con estas fuentes, y se ha extraído información de la extracción social de las personas juzgadas en aquellos autos de fe.

Del estudio de estas relaciones se extrae que hubo no más de dos o tres autos en los que el grueso de las grandes personalidades de la Sevilla protestante –aquellas que no se habían marchado al exilio o fallecido antes– fueron ajusticiadas (figura 1). Hablamos de los espectaculares autos de septiembre de 1559 y diciembre de 1560, así como también el de octubre de 1562. En los sucesivos fueron juzgados extranjeros mayoritariamente que, como vimos, eran marinos y comerciantes de paso por la ciudad, lo que indica que en absoluto tenían adscripción a la comunidad luterana de Sevilla.

El primero de los autos, el del veinticuatro de septiembre de 1559<sup>216</sup>, se celebró dos años después del descubrimiento del grupo protestante sevillano en 1557, a causa del error de Julián Hernández de entregar unos libros de Juan Pérez de Pineda a la persona equivocada, como ya se ha visto. En este auto de fe fueron relajados, a grandes rasgos, los responsables de varios de los cenáculos evangélicos de la ciudad. Entre ellos destacamos a Isabel de Baena<sup>217</sup>, aquella joven que veíamos que organizaba reuniones protestantes en su domicilio, la cual fue quemada viva ante su negativa a abandonar su fe. El mismo fin tuvo el predicador sevillano Juan González<sup>218</sup>. Juan Ponce de León<sup>219</sup>, quien colaboraba con Julián Hernández en la introducción de libros heréticos en la ciudad, se arrepintió en el último momento, lo que le valió para ser agarrotado antes del suplicio de las llamas. También el grupo de mujeres ya señalado, compuesto por María de Bohorquéz, María de Virués, María de Cornejo y Catalina González, perecieron

---

<sup>215</sup> Vid. pp. 47-56 de este trabajo.

<sup>216</sup> De este auto de fe, encontramos hasta tres relaciones distintas en la obra de Schäfer: *Relación de otro muy solemne auto, que se hizo en Sevilla el veinticuatro de septiembre de MDLIX años, y en el orden en él se tuvo fue el siguiente*, SCHÄFER, 1907, vol. II, pp. 387-398; *Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaza de San Francisco, domingo veinte y cuatro de setiembre de mil y quinientos y çinquenta y nueve años*, *Ibid.*, pp. 398-404; y también *Informe sobre el auto de fe que fue celebrado en Sevilla el 21 de septiembre de 1559*, *Ibid.*, pp. 404-407. Además de esto, contamos con las relaciones y anotaciones que, consultadas estas y otras muchas fuentes realizaron los autores decimonónicos Llorente y Menéndez Pelayo, aunque la información de este segundo sobre los autos no es del todo fiable, por su confusión. Vid. *Auto de fe de 1559* en la obra de LLORENTE, 1868, pp. 201-212; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 558-559.

<sup>217</sup> Vid. p. 45 de este trabajo.

<sup>218</sup> Vid. pp. 50-51 de este trabajo.

<sup>219</sup> Vid. pp. 36-37; 46-47 de este trabajo.

impenitentes en las brasas. Resta por señalar a Francisco de Zafra, el único de los quemados en estatua en este auto de fe, quien había logrado fugarse del Castillo de Triana. A parte de señalar estas personalidades, basta decir que en el auto de fe de septiembre de 1559 fueron juzgados un total de unos ochenta luteranos<sup>220</sup>, de los que diecinueve fueron relajados al brazo secular; insisto, una cifra realmente elevada a comparación de los celebrados en las décadas siguientes.

No menor relevancia en la lucha contra el protestantismo sevillano tuvo el siguiente gran auto de fe, celebrado el veintidós de diciembre de 1560<sup>221</sup>. Dependiendo de la relación o de la bibliografía que consultemos, en este auto debieron convalecer entre cuarenta y cincuenta acusados, de los que catorce fueron condenados a la pena capital en la hoguera. Destacamos, por su importancia para la comunidad de Sevilla, la figura de Julián Hernández<sup>222</sup>, aquel arriero apodado “Julianillo” que veíamos transportando a Sevilla libros prohibidos, escritos por los sevillanos exiliados en Alemania. De él sabemos que se mantuvo acérrimo a sus ideas hasta la muerte: trasladado al cadalso amordazado por las blasfemias que gritaba a la muchedumbre, y terco antes de abjurar para evitar el suplicio de las llamas, él mismo se cubrió de leña y puso fuego a la misma<sup>223</sup>.

También en este auto pereció Francisca de Chaves<sup>224</sup>, aquella religiosa responsable de un cenáculo en el convento de Santa Isabel. Esta se mantuvo impenitente hasta el final, declarándose simpatizante de las ideas de Lutero y Melanchton y llamando a los inquisidores “generación de víboras”, por lo que murió en las brasas. Añadimos otra serie de mujeres sevillanas quemadas en la hoguera en este auto de 1560, como Ana de

---

<sup>220</sup> La cifra exacta varía en función de la relación o del autor que tengamos en cuenta.

<sup>221</sup> De este auto, la obra de Schäfer recoge una relación anónima titulada *Memoria y relación del Auto de la Fe qu'el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*, en SCHÄFER, 1907, vol. II, pp. 410-416. Además, resultan sumamente interesantes otros documentos que el autor recoge en su apéndice documental, como son las sentencias completas –leídas en esos autos de fe– de personajes relevantes como Julián Hernández, Francisca de Chaves, Juana Mazuelos y María Mazuelos. *Ibid.*, pp. 416-432. Además de este conjunto documental, contamos con los relatos de J. A. Llorente y de Menéndez Pelayo, en que ambos aportan básicamente la misma información: una relación de los penitenciados con sus cargos y sus sentencias, como copiada de las relaciones originales señaladas. De todos modos, este y el anterior auto de fe –1559-1560– son los dos únicos que se señalan en la obra de los ambos autores, lo que ya indica la relevancia que tuvieron ambas celebraciones con respecto al resto de autos. *Vid.* LLORENTE, 1868, pp. 212-227; MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, pp. 559-561.

<sup>222</sup> *Vid.* pp. 35-38 de este trabajo.

<sup>223</sup> Es esta una curiosa información que he encontrado solamente en la obra del historiador santanderino: “El principal relajado era Julianillo Hernández que murió como había vivido. Fue al suplicio con mordaza y él mismo se colocó los haces de leña sobre la cabeza”. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880, p. 559.

<sup>224</sup> *Vid.* pp. 42-44 de este trabajo.

Ribera<sup>225</sup> o Juana de Mazuelos<sup>226</sup>, así como varios frailes de San Isidoro. También otras tantas reconciliadas y condenadas a la prisión del Castillo de Triana, como Constanza Sarmiento<sup>227</sup>, María Manuel<sup>228</sup>, María Mazuelos<sup>229</sup>, Catalina de Villalobos<sup>230</sup>, etc.

Entre lo más destacable de este auto de diciembre de 1560, tenemos la relajación en efígie de tres grandes personalidades de la Reforma sevillana, como lo son fueron los ya difuntos Juan Gil<sup>231</sup> y Constantino Ponce De la Fuente<sup>232</sup>, así como el exiliado Juan Pérez de Pineda<sup>233</sup>. Los dos primeros, verdaderos padres de la comunidad luterana de Sevilla, si en su día no fueron condenados a muerte, fueron nuevamente procesados en este auto de fe años después, con la radicalización que el problema protestante había adquirido en la ciudad, lo que llevó a la exhumación y quema de sus huesos<sup>234</sup>. En cuanto al tercero de ellos, Pérez de Pineda, a quien veíamos predicar sus ideas heréticas en el Colegio de Doctrina Cristiana y que se exilió antes del inicio de las persecuciones, también fue quemada su estatua en este auto, ante su exilio en Ginebra<sup>235</sup>.

---

<sup>225</sup> “Ana de Ribera, mujer de Hernando de San Juan, vecina de Sevilla. Relajada en persona como hereje luterana pertinaz. Confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. Reproducido en SCHÄFER, 1907, vol. II, p. 411.

<sup>226</sup> “Juana Maçuelos, vecina de Sevilla. Relajada en persona como hereje luterana con confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. *Ibid.*

<sup>227</sup> “Doña Constanza Sarmiento, viuda mujer que fue de Hernán Ponçe de León, veinticuatro de Sevilla. Reconciliada como luterana. Confiscación de bienes, hábito y cárcel perpetua por tres meses en el lugar que se determine por los señores inquisidores”, en *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. Apréciase el *don* delante del nombre de la condenada, señal de su pertenencia a la nobleza. *Ibid.*, p. 413.

<sup>228</sup> “Doña María Manuel, doncella, hija de Hernán Manuel, vecina de Sevilla. Reconciliada por luterana, hábito y cárcel por seis meses en el lugar que se le señalare. Confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. *Ibid.*

<sup>229</sup> Esta es la madre de la ya señalada Juana Mazuelos, quemada viva en este mismo auto de fe. “María de Maçuelos, madre de la mencionada Juana de Maçuelos, vecina de Sevilla, reconciliada. Confiscación de bienes, hábito y cárcel perpetua irremisible”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. *Ibid.*

<sup>230</sup> *Vid.* p. 45 de este trabajo.

<sup>231</sup> *Vid.* pp. 12-16 de este trabajo.

<sup>232</sup> *Vid.* pp. 16-21 de este trabajo.

<sup>233</sup> *Vid.* pp. 33-35 de este trabajo.

<sup>234</sup> “El doctor Juan Gil o Egidio, canónigo que fue de la magistral de la Santa Iglesia de Sevilla, natural de Olvera, defunto. Condenada su memoria y fama y relajada su estatua y huesos (...) El doctor Constantino de la Fuente, canónigo que fue de la dicha magistral en la dicha Santa Iglesia de Sevilla, natural de San Clemente, defunto. Condenada su memoria y fama y relajado en su estatua y huesos por hereje luterano dogmatizador impenitente, relapso. Confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. Reproducido en SCHÄFER, 1907, vol. II, p. 412.

<sup>235</sup> “El doctor Juan Pérez de Pineda, que solía estar en la Casa de la Doctrina de los niños de Sevilla, natural de Montilla, ausente contumaz. Relajado en estatua por hereje luterano y enseñador de la dicha citada secta y compenedor de libros heréticos, falsos y prohibidos, y distribuidor de ellos. Confiscación de bienes”. *Memoria y relación del Auto de la Fe qu’el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560*. *Ibid.*

Aún me parece interesante señalar un tercer auto de fe en la década de los sesenta, como lo fue el del veintiséis de abril de 1562 (documento reproducido en la figura 3). Más que por los penitentes juzgados, este proceso destaca por los ausentes: fue aquí donde, a través de la quema de sus efigies, fueron condenados a la *damnatio memoriae* todos los frailes de san Isidoro del Campo huidos. Casiodoro de Reina<sup>236</sup>, Antonio del Corro<sup>237</sup>, Cipriano de Valera<sup>238</sup>, entre el resto de monjes protestantes huidos que en este trabajo no hemos mencionado por su escasa relevancia, fueron quemados en estatua. Queda todavía otra figura clave no solo para el monasterio isidro, sino para toda la comunidad protestante sevillana: fray Garci Arias<sup>239</sup>, prior del citado convento y apodado en los documentos como “el Blanco”, por su condición albina. Este hombre, pese a ser clave en la Reforma sevillana, fue procesado muy tardíamente, en un auto de fe –el del veintiocho de octubre de 1562– en que solo sobresale su figura<sup>240</sup>, junto a una importante cantidad de extranjeros y de sacerdotes sevillanos<sup>241</sup>.

En lo que resta hasta la finalización de la centuria, los siguientes autos de fe en Sevilla fueron en general bastante menos concurridos, en los que se juzgó a cifras de penitenciados inferiores a las que acabamos de ver, y de los cuales muy pocos –cinco, a lo máximo en algún auto– fueron condenados a la pena capital. Estos autos del último tercio del XVI, como ya vimos, se caracterizaron fundamentalmente por la elevada presencia de extranjeros, llegando a celebrarse algunos en que no fue juzgado ni un solo

---

<sup>236</sup> Vid. pp. 30-31 de este trabajo. La relación del auto de fe dice de Casiodoro ser “frayle del dicho monasterio natural de montemolín absente condenado, relaxada su estatua por hereje luterano dogmatizador”. *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Françisco d’esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*. *Ibid.*, p. 435.

<sup>237</sup> Vid. pp. 31-32 de este trabajo. Así se habla de el en la relación del auto de fe: “frai antonio del corro, frayle del dicho monasterio de st. ysidro, absente condenado, relaxada su estatua por hereje luterano”. *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Françisco d’esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*. *Ibid.*

<sup>238</sup> Vid. p. 32 de este trabajo. La relación del auto de fe dice de Valera ser “frayle de dicho monasterio, absente condenado, relaxada su estatua por hereje luterano”. *Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Françisco d’esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años*. *Ibid.*

<sup>239</sup> Vid. pp. 26-27 de este trabajo.

<sup>240</sup> “El maestro Garci Urias el Blanco, predicador y sacerdote. Natural de Baeza, vecino de Sevilla, de ascendencia judía”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla*. *Ibid.*, p. 444.

<sup>241</sup> Entre ellos podemos destacar a “Fray Cristóbal de Arellano, vicario de Nuestra Señora del Valle de Écija, sacerdote, natural de Arnedo y predicador de la orden de San Isidro”; también a “Juan de Cantillana, sacerdote y sacristán de la iglesia principal, natural de Sevilla”. *Auto de la Santa Inquisición de Sevilla*. *Ibid.*

español<sup>242</sup>. Además, factor llamativo es la elevadísima cantidad de condenados a galeras en este último período<sup>243</sup>, en detrimento de los ejecutados en la hoguera. Ambos fenómenos –la elevada presencia de extranjeros y la cantidad de condenado a galeras– están, a mi juicio, relacionados con el mismo hecho: las hostilidades de la monarquía de Felipe II con distintos estados, como la Inglaterra de Isabel I o los rebeldes territorios holandeses<sup>244</sup>. Parece a todas luces claro que ello haría incrementar la hostilidad hacia lo extranjero, así como la necesidad de remeros para las continuas guerras navales.

En cualquier caso, de todo ello extraemos una conclusión final, referente a los autos de fe: para principios de la década de los sesenta de siglo XVI, el grupo luterano sevillano estaba ya prácticamente erradicado. Todos sus componentes, los que no había logrado exiliar a otros estados de Europa, habían perecido en la hoguera o permanecían cautivos en el castillo de Triana; en un margen de tan solo unos cinco años, la Inquisición había logrado acabar con las principales personalidades de la Reforma sevillana. A partir de ahí, los esfuerzos del Santo Oficio se dirigieron a evitar el posible retorno de estas ideas a través de la elevadísima presencia de extranjeros protestantes en aquella Sevilla de la que salían y entraban los navíos del Nuevo Mundo.

## 5. Conclusiones

Visto todo lo expuesto en este trabajo, queda claro cómo se desarrolló un ciclo histórico como lo fue el nacimiento, evolución y erradicación del foco luterano nacido en la ciudad de Sevilla a mediados del siglo XVI. Se ha tratado de exponer en estas páginas un análisis sintético del mismo, para lo cual se han utilizado gran cantidad de fuentes historiográficas dedicadas al tema desde el siglo XIX hasta obras actuales. También se ha hecho uso de un importante compendio documental como lo han sido relaciones de autos de fe, procesos, etc., que hemos podido localizar transcritos y publicados por diversos

---

<sup>242</sup> Es el caso, por ejemplo, del auto de fe celebrado el catorce de noviembre de 1574, en que los solamente siete procesados eran extranjeros, tal y como se extrae de la relación llamada *Auto de fe del 14 de noviembre de 1574*, recogida en *Ibid.*, pp. 461-462.

<sup>243</sup> Podemos citar, a modo ilustrativo, a algunos de ellos: “Juan de Forces, gascón, natural de Forces en Gascuña, dogmatizador, hábito y cárcel por 10 años en las galeras y más según voluntad del inquisidor general”, en la relación *Auto de fe del 8 de mayo de 1569*. *Ibid.*, p. 460; también “Patrik Land, irlandés, natural de Cloder, por manifestaciones contra el papa, la misa, la presencia del cuerpo de Cristo en la eucaristía. Sentencia: auto, reconciliado con confiscación de bienes, cárcel perpetua, los 4 primeros años en galeras”, en la relación *Auto de fe del 14 de noviembre de 1574*, recogida en *Ibid.*, p. 462.

<sup>244</sup> Esta es una idea de BOEGLIN, 2006, pp. 82-83.

autores. Ello, partiendo de la base de que la documentación depositada en el AHN referente al tema es muy limitada y fragmentada (por la destrucción de muchísimos procesos), además de estar ya bastante trabajada por la historiografía.

Queda a todas luces claro que las doctrinas reformadoras penetraron en la ciudad merced a la predicación de una serie de humanistas y teólogos impregnados de ideas erasmistas, valdesianas y, por supuesto, también luteranas. Es el caso de Rodrigo de Valer, Juan Gil y Constantino Ponce de la fuente, además de un tal doctor Vargas al que mencionan las fuentes, pero del que no tenemos noticia. Mediante las predicaciones y escritos de estos hombres se difundieron en diversos círculos de la ciudad planteamientos religiosos calificados de heréticos, y relativos a la justificación solo por la fe, el papel simbólico de la eucaristía, el recelo a la veneración de imágenes o la libre interpretación de las Escrituras.

Así es como se constituyeron, a lo largo de la década de los cincuenta, una serie de comunidades o cenáculos clandestinos en que se daban cita personas con inquietudes religiosas por estas doctrinas, fueran monacales o seglares. A estas comunidades asistían predicadores tales como los citados anteriormente, así como otras personalidades de la Reforma sevillana a las que se ha analizado en este trabajo: Juan Pérez de Pineda, Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, Cipriano de Valera, etc. Además de ello, dentro de las mismas los protestantes reunidos practicaban la lectura de libros prohibidos procedentes de los autores luteranos alemanes, así como de los propios sevillanos. Es así como se conformó una red de comunidades –los conventos de San Isidoro del Campo, Santa Paula y Santa Isabel, la casa de Isabel de Baena, el Colegio de la Doctrina, etc.– que articulaban el foco protestante sevillano, que solo llegarían a una cierta unidad con la contribución del aristócrata sevillano Juan Ponce de León, como se ha explicado.

El año de 1557 constituyó el punto de inflexión en este crecimiento que, en secreto, estaba experimentando el grupo protestante hispalense. La interceptación por parte del Santo Oficio de un mensajero –Julián Hernández– encargado de transportar a Sevilla libros y otros encargos desde Alemania, hizo saltar las alarmas entre los inquisidores. Fue en ese preciso momento cuando se declaró la existencia de un importante grupo de protestantes en la ciudad. Empezaron así las investigaciones, los interrogatorios, los procesos y los autos de fe; muchos de los protestantes –casi todos, frailes del monasterio

de San Isidoro— lograron huir, mientras que el resto habrían de perecer o ser encarcelados, en los autos celebrados en los años sucesivos.

En tan solo cinco años la mayoría de los luteranos de la ciudad, presentes o huidos, fueron juzgados; entre los autos de fe de 1559 y 1562 el foco protestante sevillano fue erradicado, con el encarcelamiento o ajusticiamiento de unos, y la quema de las estatuas de otros —los huidos a Alemania, Francia o Inglaterra—. Se ha tratado de explicar cómo eran celebrados en Sevilla aquellos autos, haciendo hincapié en la pomposidad que los rodeaba, a través de lo que se narra en las relaciones de los mismos. Así mismo se han tenido en cuenta cuestiones sociales dentro de la comunidad herética de Sevilla, tales como la relevante participación de las mujeres en la misma, la presencia de *cristianos nuevos* entre los condenados, y también la gran cantidad de extranjeros entre los mismos. Con todo, se ha realizado una síntesis de la dimensión que alcanzó el protestantismo en la Sevilla de mediados del XVI, enumerando la información y opiniones de gran parte de los autores que han tratado el tema, así como de la documentación disponible.

Es mi intención, antes de finalizar este trabajo, establecer una conclusión final. Desde el principio del mismo indicamos que no era del todo correcto calificar de luteranos a los miembros de esta comunidad protestante sevillana, pese a que en la documentación son acusados de “herejes luteranos contumaces”. Llegados a este punto final, cabe preguntarse: ¿eran exactamente luteranos los protestantes de Sevilla, tal y como se les acusó por parte del Santo Oficio? La respuesta que aquí trato de dar es negativa. Lo que en Sevilla nació fue un movimiento protestante con características propias, un sincretismo religioso a base de planteamientos doctrinales bebidos de los Alumbrados de Toledo, de las ideas teológicas de Juan de Valdés, de las obras de Erasmo de Rotterdam y, por qué no, de los mismos reformadores alemanes Lutero y Melanchton. Fruto del choque de doctrinas procedentes de diversos movimientos teológicos internos y externos al Reino, comenzó a nacer así en Sevilla un protestantismo con personalidad propia que, de no haber sido atajado de raíz en tan solo unos años, podría haber adquirido una dimensión mucho mayor, dentro y fuera de la ciudad.

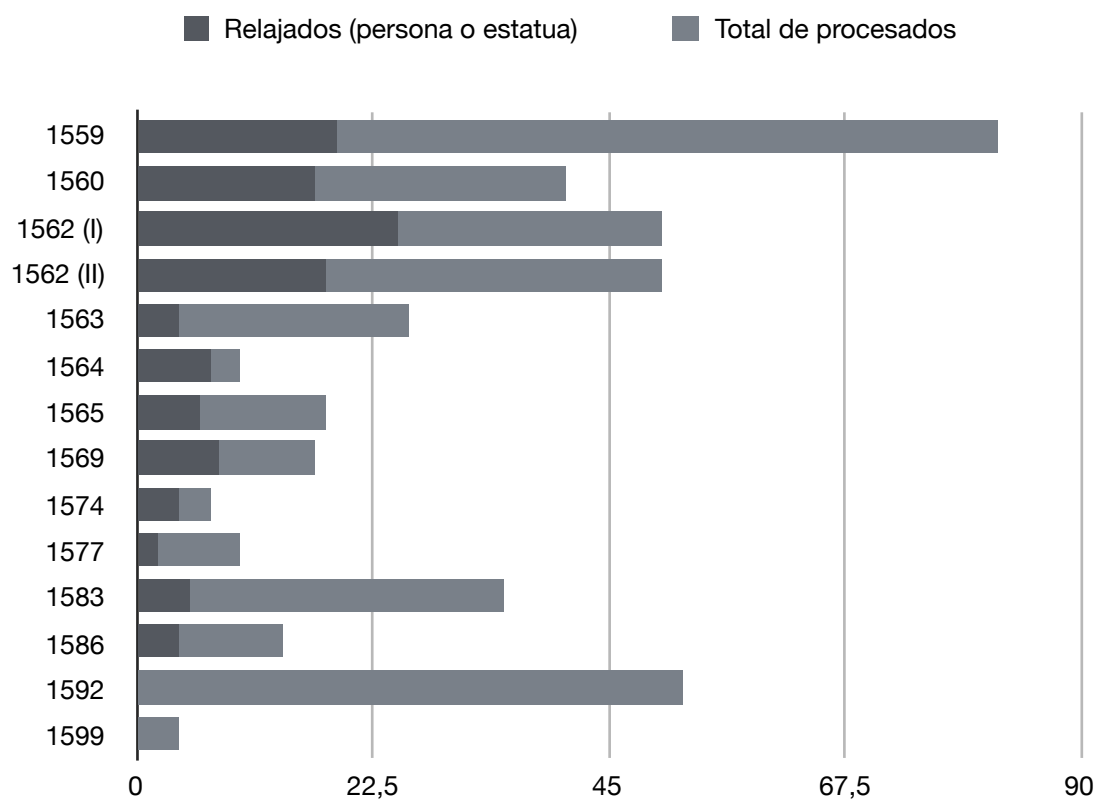
Sería muy interesante, como propuesta de investigación, realizar un estudio en paralelo de las obras escritas de todos los predicadores sevillanos, para así obtener una idea de las opiniones doctrinales que compartían todos ellos en conjunto. Ahora bien, hay que tener en cuenta que, con toda probabilidad, estos autores poseían en Sevilla unas ideas



teológicas reformadas bien distintas a las que luego evolucionarían en sus periplos por territorios luteranos, calvinistas y anglicanos de Europa. Sería, por tanto, realmente enriquecedor un estudio profundo de todas sus obras escritas, desde las primeras hasta las más tardías, para apreciar así esa evolución de su pensamiento religioso desde la etapa sevillana hasta la madurez en el extranjero. Solo de este modo se podrán apreciar las características propias que, como he defendido desde el inicio de este trabajo, desarrolló el foco luterano de la Sevilla del siglo XVI.

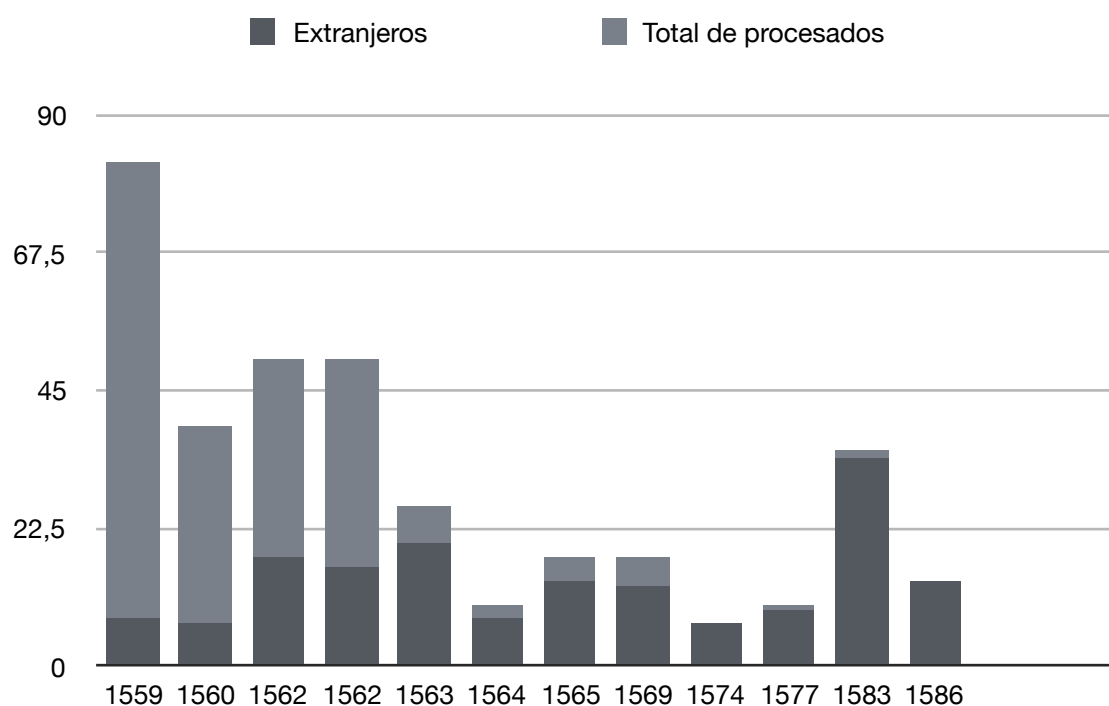
## Anexos

**Figura 1:** Evolución del número de relajados en relación al total de procesados en cada auto de fe (1559-1599). Fuente: relaciones de autos de fe recogidas en la obra de Schäfer *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, vol. II, pp. 387-476. Elaboración propia.



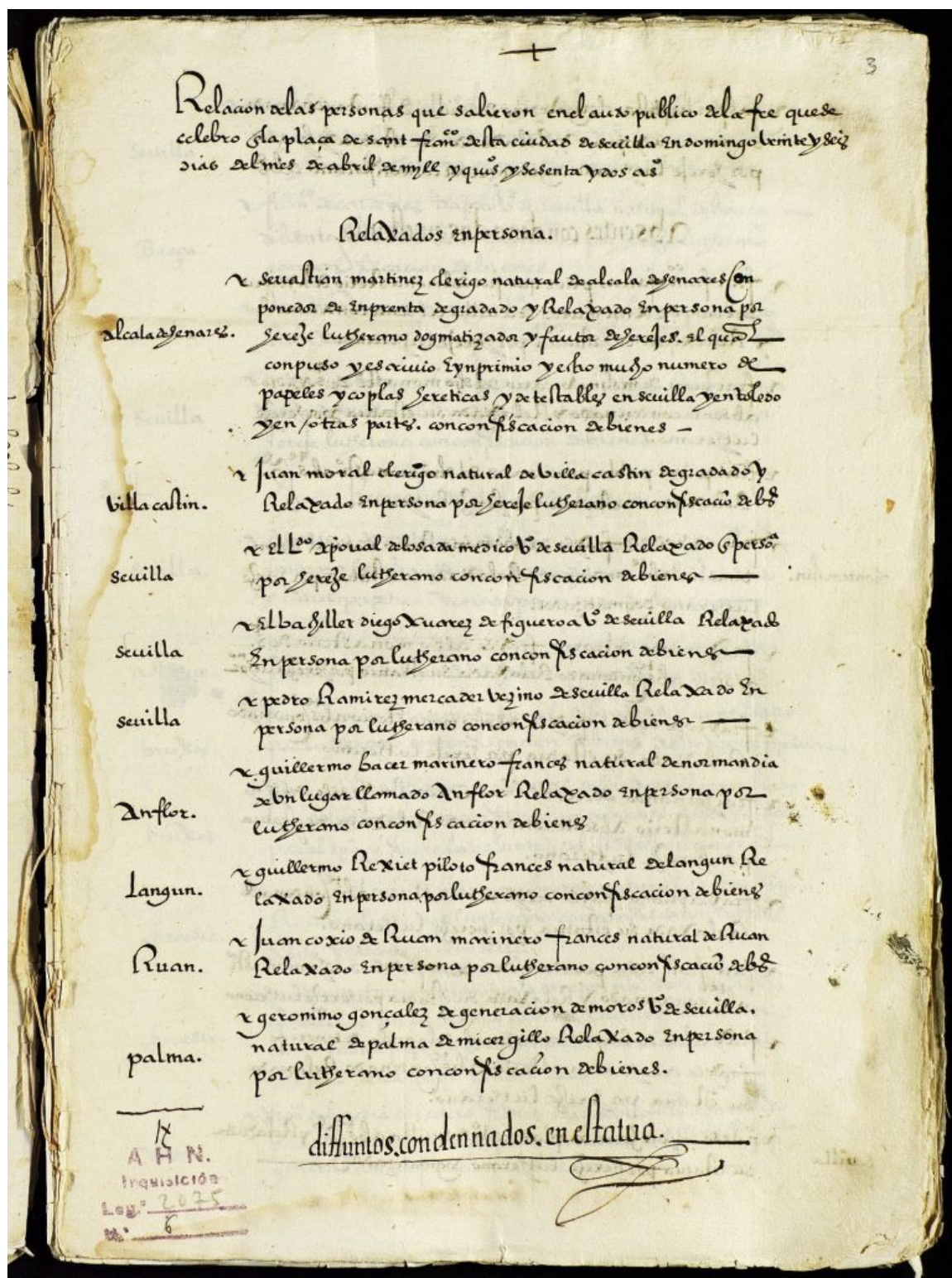
Auto de fe	Número de procesados	Número de relajados (persona o estatua)
1559	82	19
1560	41	17
1562	50	25
1562	50	18
1563	26	4
1564	10	7
1565	18	6
1569	17	8
1574	7	4
1577	10	2
1583	35	5

**Figura 2:** Proporción de extranjeros encausados por luteranismo, con respecto al total de procesados en los autos de fe de la segunda mitad del XVI. Fuente: relaciones de autos de fe recogidas en la obra de Schäfer *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, vol. II, pp. 387-476. Elaboración propia.



Auto de fe	Número de procesados	Extranjeros
1559	82	8
1560	41	7
1562	50	18
1562	50	16
1563	26	20
1564	10	8
1565	18	14
1569	17	13
1574	7	7
1577	10	9
1583	35	34
1586	14	14
1592	54	54
1599	4	4

**Figura 3:** Relajados en persona en la *Relación* del auto de fe de abril de 1562. Véase el nombre de Cristóbal de Losada, médico, a quien veíamos que llegó a actuar como “pastor” de la comunidad luterana de Sevilla. También la presencia de tres extranjeros entre los procesados, así como un morisco. Fuente: AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2.





**Figura 4:** *El suplicio de Diego Duro*, Lucas Valdés, 1705. Fresco de la Iglesia de La Magdalena, Sevilla. Pese al escuadre cronológico con nuestro trabajo, resulta interesante por mostrar la “procesión” que conducía a los penitenciados hasta el auto de fe, ante el escarnio del pueblo. Obsérvense detalles interesantes, tales como el estandarte del Santo Oficio en la procesión, el quemadero al fondo, así como el altar enriquecido con doseles y presidido por la gran cruz procesional, con los inquisidores sentados en su grada o “teatro”. Fuente: <https://sevilla.abc.es/pasionensevilla/actualidad/noticias/el-escudo-de-la-inquisicion-que-conserva-los-gitanos-94994-1464369420.html>

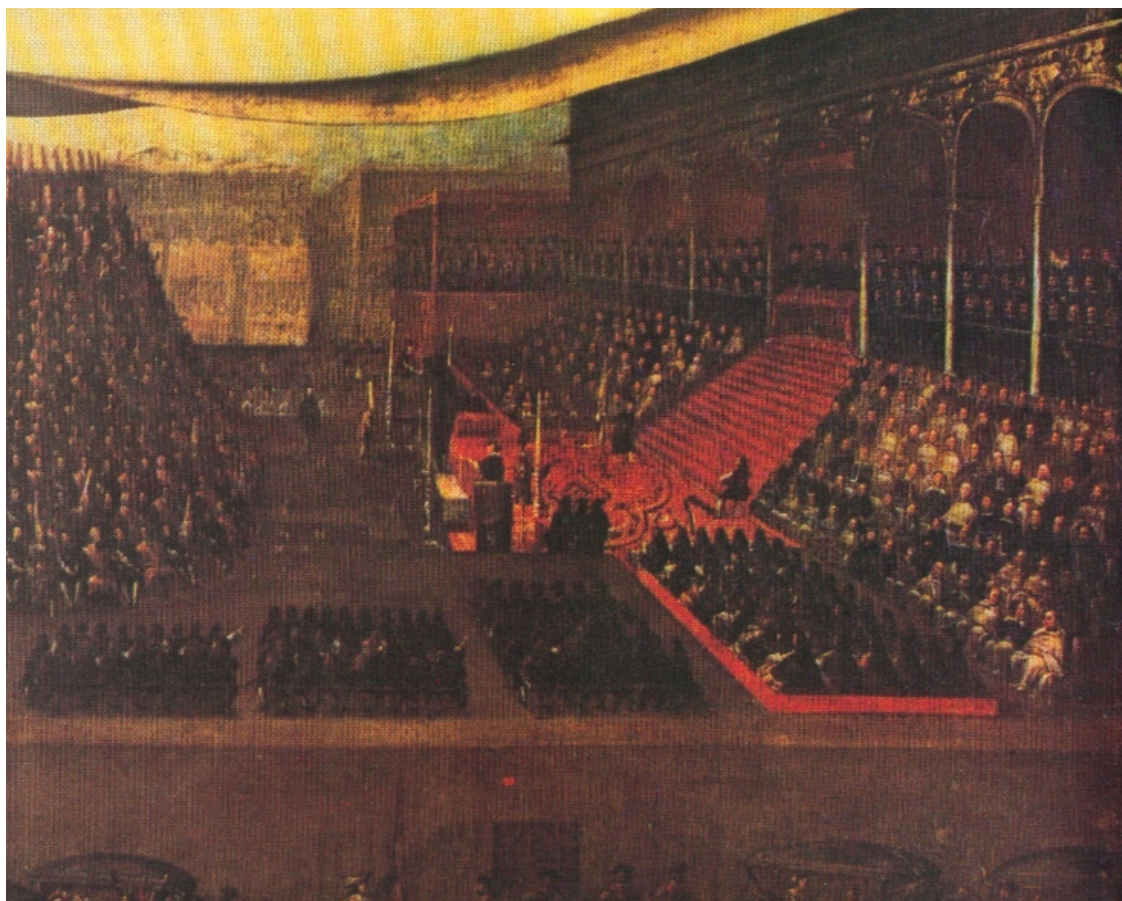


Detalle del estandarte del  
Santo Oficio



Detalle del “teatro” preparado para la celebración del auto

Figura 5: *Auto de fe en 1660 en la plaza de San Francisco de Sevilla.* Anónimo, hacia. 1660-1665. Colección Particular, Sevilla. Obsérvese la espectacularidad de las infraestructuras efímeras construidas para la celebración del evento en la Plaza de San Francisco: las enormes gradas y tribunas, los distintos teatros en que se había de sentar cada sector, el altar mayor, etc. Fuente: JAPÓN, 2015, p. 132.



## Fuentes<sup>1</sup>

*Abjuración y retractación, que fue hecha en la Inquisición de Sevilla por el dr. Egidio, canónigo de Sevilla, obispo electo de Tarragona.* AHN, *Inquisición*, leg. 1254, fols. 72r-75v.

*Relación del Auto de Fe que se hizo en Sevilla en la Plaça de San Francisco, domingo veinte y cuatro de septiembre de mil e quinientos y cincuenta y nueve años.* BNE, Ms. 9175, f. 226r.

*Relación de otro muy solemne auto, que se hizo en Sevilla el veinticuatro de septiembre de MDLIX años, y en el orden en él se tuvo fue el siguiente.* BNE, Ms. 6176, f. 310r.

*Informe sobre el auto de fe que fue celebrado en Sevilla el 21 de septiembre de 1559.* AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 1.

*Memoria y relación del Auto de la Fe qu'el Santo Oficio hizo en Sevilla el domingo XXII de diciembre de 1560.* AHN, *Inquisición*, leg. 2075 (2).

*Relación de las personas que salieron en el auto público de la fee que se celebró en la plaça de sant Francisco d'esta ciudad de seuilla en domingo veinte e seis días del mes de abril de mil y quinientos y sesenta y dos años.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2.

*Auto de la Santa Inquisición de Sevilla.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, doc. 2.

*Auto de fe en la Plaza de San Francisco del 11 de julio de 1563.* AHN, *Inquisición*, leg. 2075, doc. 3.

---

\*Las fuentes aquí citadas proceden del extenso apéndice documental que existe en la obra de JOHANN SCHÄFER, E. H. 1902. *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*. Traducción e introito Francisco Ruiz de Pablos. Sevilla: Centro de Investigación y Memoria del Protestantismo Español, vol. II, pp. 387-489. El autor, en dicha obra, transcribe y publica una gran parte de la documentación existente para el estudio del grupo luterano de Sevilla: sentencias, cartas, relaciones de autos de fe, etc. Documentos que, consultados en el libro de Schäfer, han sido trabajados en este estudio.

\*\*La relación de documentos que aquí se exponen no están ordenados alfabéticamente, sino en función de la fecha de los mismos.



*Auto de fe del 8 de mayo de 1569.* AHN, *Inquisición*, leg. 2944, doc. 135.

*Auto de fe del 14 de noviembre de 1574.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3A.

*Auto de fe del 10 de febrero de 1577.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 3.

*Auto de fe del 1 de mayo de 1583.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 1A.

*Auto de fe del 13 de abril de 1586.* AHN, *Inquisición*, leg. 2072, exp. 1B.

*Auto de fe del 14 de junio de 1592.* AHN, *Inquisición*, leg. 2075, exp. 8 y 9.

*Sentencia contra Julián Hernández, auto de fe de 22 de diciembre de 1560.*  
AHN, *Inquisición*, leg. 2942, doc. 117.

*Sentencia contra Francisca de Chaves, auto de fe de 22 de diciembre de 1560.*  
AHN, *Inquisición*, leg. 2075 (2), doc. 46.

## **Bibliografía**

ASPE, M. P. 1980. "Constantino Ponce de la Fuente, escritor "evangelista" del siglo XVI". En: RUGG, E. y GORDON, A. M. (coords.). *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas: Celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*. Toronto: Asociación Internacional de Hispanistas, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, pp. 73-76.

BAUTISTA VILAR, J. 2011. "Pérez de Pineda, Juan. Montilla (Córdoba), c. 1495 – París (Francia), XII.1566. Biblista y publicista protestante, traductor de los Salmos y del Nuevo Testamento al castellano, editor de Juan de Valdés y autor de varios tratados de edificación y controversia." En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XLI, pp. 225-228.

BAUTISTA VILAR, J. 2011. "Reina, Casiodoro de. Reina (Badajoz), 1520 – Fráncfort (Alemania), 15.III.1594. Jerónimo (OSH), biblista, teólogo y controversista protestante, traductor". En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XLIII, pp. 78-81



BAUTISTA VILAR, J. 2011. “Valera, Cipriano de. John de Nicholas Sacharles. Valera la Vieja (Badajoz), 1531 – Londres (Reino Unido), c. 1606. Biblista y controversista protestante, traductor de la Biblia al castellano”. En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XLVIII, pp. 1029-1032.

BAUTISTA VILAR, J y VILAR, M. 2011. “Corro, Antonio del. Sevilla, 1527 – Londres (Reino Unido), 30.III.1591. Gramático, biblista, teólogo y controversista protestante”. En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XIV, pp. 722-724

BOEGLIN, M. 2006. *Inquisición y Contrarreforma. El tribunal del Santo Oficio de Sevilla. 1560-1700*. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata y Ayuntamiento de Sevilla. Temas Libres, 40.

BOEGLIN, M. 2007. “Valer, Camacho y los cautivos de la Inquisición. Sevilla 1540-1541”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 32, pp. 113-134. ISSN: 0214-4018.

BOEGLIM, M. 2016. “Religiosidad femenina y herejía: monjas y beatas «luteranas» ante la Inquisición de Sevilla en tiempos del Emperador”. *SCRIPTA, Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 8, pp. 164-178. ISSN: 2340-4841.

CASTRILLO BENITO, N. 1991. *El “Reginaldo Montano”. Primer libro polémico contra la Inquisición española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. 2003. *Autos de la Inquisición de Sevilla*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. 1977. “Santiponce y el monasterio de San Isidoro del Campo”. *Archivo hispalense*, 60 (183), pp. 71-85. ISSN: 0210-4067.

GARCÍA PINILLA, I. J. 2012. “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”. En: VEGA RAMOS, M. J., y NAKLÁDALOVÁ, I. (coords.). *Lectura y culpa en el siglo XVI*. Barcelona: Servei de Biblioteques de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 45-62.

GARCÍA PINILLA, I. 2011. “Gil, Juan. Doctor Egidio. ¿Calatayud (Zaragoza)?, c. 1500 – ?, XI.1555. Canónigo, predicador y disidente.” En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XXII, pp. 752-753.

GARCÍA PINILLA, I. 2011. “Hernández, Julián. El Julianillo. Valverde de Campos (Valladolid), p. s. xvi – Sevilla, 22.XII.1560. Diácono luterano”. En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XXV, pp. 749-750.

GARRIDO, F. 1863. *Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días*. Tomo III. Libro vigésimo cuarto: “Los luteranos españoles”. Barcelona: Imprenta y Librería de Salvador Manero.

GIENSEN, C. 2017. “Audacia y precaución: Constantino Ponce de la Fuente, defensor del protestantismo”. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 20 (2), pp. 227-241. ISSN: 1576-4184.

GIL, J. 2000. *Los conversos y la Inquisición sevillana*. Sevilla: Universidad de Sevilla y Fundación El Monte.

GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L. 2008. *El inquisidor general Fernando de Valdés : (1483-1568) : su vida y su obra*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

JAPÓN FRANCO, R. 2015. “El Auto de Fe de 1660. El gran teatro de la muerte en Sevilla”. *Revista de la Inquisición (intolerancia y derechos humanos)*, 19, pp. 119-137. ISSN 1131-5571.

JIMÉNEZ MONTESERÍN, M. 2001. “El Erasmismo: los hermanos Valdés”. En: SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F. y CASTELLANO, J. L. (eds.). *Carlos V, Europeísmo y Universalidad. Actas del congreso internacional*. Granada: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, vol. 5, pp. 343-375.

JOHANN SCHÄFER, E. H. 1902. *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*. Traducción e introito Francisco Ruiz de Pablos. Sevilla: Centro de Investigación y Memoria del Protestantismo Español.

LEA, H. C. 1907. *Historia de la Inquisición española*. Madrid: Fundación Universitaria Española [1983].

LLORENTE, J. A. 1868. *Historia crítica de la Inquisición en España. II*. Madrid: Ediciones Hiperión [1980].

LÓPEZ MUÑOZ, T. 2011. *La Reforma en la Sevilla del XVI*. Sevilla: Centro de Investigación y Memoria del Protestantismo Español.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. 1880. *Historia de los heterodoxos españoles. Libro IV*. Washington D. C.: Editorial Linkgua USA [2009].

OROZCO CRUZ, J. 2017. “Juan Ponce de León (pp. s. XVI- 1559)”. En: MAILLARD ÁLVAREZ, N. y OROZCO CRUZ, J. *La Reforma en Sevilla: Reflexiones sobre un fenómeno olvidado*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide. Recurso electrónico disponible en <https://www.upo.es/lareformaensevilla/juan-ponce-de-leon-pp-s-xvi-1559/>

PASTORE, S. 2010. *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*. Prólogo de Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi. Traducción de Clara Álvarez Alonso. Madrid: Marcial Pons Historia.

PEGÓ PUIGBÓ, A. “Ponce de la Fuente, Constantino. San Clemente (Cuenca), c. 1502 – Sevilla, ¿9.II.1560? Canónigo, predicador real y teólogo (condenado por herejía).” En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia, vol. XLI, pp. 926-927.

PEÑA DÍAZ, M. 2008. “Auto de fe: escenas de poder, circo y escarmiento. Sevilla acoge en 1481 el primer ejercicio de la Inquisición española”. *Andalucía en la Historia*, 20, pp. 38-43. ISSN: 1695-1956.

PO-CHIA HSIA, R. 2010. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Traducción de Sandra Chaparro Martínez. Prefacio de Antonio Feros. Madrid: Akal.

REDONDO, A. 2001. "El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549". En: SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F. y CASTELLANO, J. L. (eds.). *Carlos V, Europeísmo y Universalidad. Actas del congreso internacional*. Granada: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, vol. 5, pp. 577-598.

THOMAS, W. 2001. *La represión del protestantismo en España. 1517-1648*. Lovaina: Leuven University Press.